

الفقر والإحسان في مصر

عصر سلاطين المماليك ١٢٥٠ - ١٥١٧ م

تأليف

آدم صبرة

ترجمة

قاسم عبده قاسم



مشروع القومى للترجمة

الفقر والإحسان فى مصر

عصر سلاطين المماليك ١٢٥٠ - ١٥١٧م

تأليف : د. آدم صبرة

ترجمة وتقديم وتعليق : د. قاسم عبده قاسم



المشروع القومي للترجمة

إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٥٠٩

- الفقر والإحسان في مصر

(عصر سلاطين المماليك ١٢٥٠ - ١٥١٧م)

- د. آدم صبرة

- د. قاسم عبده قاسم

- الطبعة الأولى ٢٠٠٣

هذه ترجمة كاملة لكتاب :

Poverty and Charity in Medieval Islam

Mamluk Egypt, 1250 - 1517

Adam Sabra

Cambridge University Press 2000

© Adam Sabra 2000

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gahalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084 E. Mail : asfour @ onebox. com

تهدف إصدارات المشروع القومي للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربي وتعريفه بها ، والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

9	مقدمة المترجم
15	شكر وعرفان
17	الفصل الأول : تقديم
29	الفصل الثاني : الفقر : الأفكار والحقائق
65	الفصل الثالث : التسول ومنح الصدق
123	الفصل الرابع : الوقف
171	الفصل الخامس : مستويات المعيشة
221	الفصل السادس : حالات نقص الطعام والمجاعات
279	الفصل السابع : خاتمة
293	المصادر والمراجع

قائمة الجداول

- 139 المكاتب التي أسست فى القاهرة زمن المماليك
- 149 الأوقاف التي كانت تقدم الطعام للفقراء فى القاهرة
- 195 مرتبات خدام الأوقاف فى القاهرة ١٢٩٩ - ١٣٤٦ م
- 197 مرتبات خدام الأوقاف فى القاهرة ١٣٤٧ - ١٤٠٠ م
- 201 مرتبات خدام الأوقاف فى القاهرة ١٤٠١ - ١٤٥٠ م
- 202 مرتبات خدام الأوقاف فى القاهرة ١٤٥١ - ١٥٠٠ م
- 205 مرتبات خدام الأوقاف فى القاهرة ١٥٠١ - ١٥١٧ م
- 206 المرتبات الممتلئة لمرتبات خدام الوقف فى القاهرة ١٢٩٩ - ١٥١٧ م
- 230 أسعار القمح (درهم / أردب) فى القاهرة ١٢٩٥ - ١٢٩٦ م
- 237 أسعار القمح (درهم / أردب) فى القاهرة ١٣٧٣ - ١٣٧٥ م
- 240 أسعار القمح (درهم / أردب) فى القاهرة ١٣٩٤ - ١٣٩٦ م
- أسعار القمح (درهم فلوس / إردب) وأسعار تغيير الدرهم الفلوس
- 245 مقابل الدينار فى القاهرة ١٤٠٢ - ١٤٠٥ م
- 249 أسعار (إردب / درهم فلوس) فى القاهرة ١٤١٥ - ١٤١٦ م
- 253 أسعار (إردب / درهم فلوس) فى القاهرة ١٤٤٩ - ١٤٥٣ م
- 258 أسعار (إردب / درهم فلوس) فى القاهرة ١٤٨٦ - ١٤٨٧ م
- 260 تقسيم مسئولية إطعام الفقراء حسب الرتبة العسكرية

مقدمة المترجم

حين بدأت مطالعة هذا الكتاب أدركت أهميته الفائقة فى دراسة جانب مهم ومثير من جوانب التاريخ الاجتماعى لمدينة القاهرة خاصة ، وتاريخ المجتمع المصرى بشكل عام ، والتاريخ الاجتماعى للحضارة العربية الإسلامية بشكل أكثر عمومية .

إذ إن مؤلف الكتاب الدكتور آدم صبرة ، جعل من دراسة " الفقر والإحسان فى القاهرة زمن سلاطين المماليك " نافذة تطل على جوانب رحبة من جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية بل السياسية والفكرية ، فى عاصمة دولة سلاطين المماليك التى عاشت فى رحاب الزمان ما يزيد على قرنين وسبعين سنة ؛ ففى مناقشته لمفهوم الفقر على المستوى الدينى والصوفى والاجتماعى استعرض المؤلف تطور الفكر الإسلامى حول الفقر والإحسان ، وحاول أن يرسم حدوداً دقيقة بين الفقر كمفهوم دينى، والفقر فى المفاهيم الصوفية ، والفقر فى المصطلح الاجتماعى، وقد كان الفصل الأول كله مكرساً لهذه المحاولة التى تشى بمنى الجهد الذى بذله المؤلف . بيد أن المؤلف وجد نفسه فى غمار التعريفات المختلفة للفقر بعيداً عن حقائق الفقر نفسه وربما أغرته كثرة كتابات الفقهاء والصوفية عن الفقر بالمعنى الدينى والصوفى، عن المزيد من الاهتمام بالفقر بوصفه ظاهرة اجتماعية .

ولكن الفصول من الثانى إلى السادس كانت دراسة جادة ومدهشة للفقر والإحسان ، ولكافة الظواهر والمؤسسات الاجتماعية والخيرية التاريخية التى شهدتها القاهرة زمن سلاطين المماليك ؛ إذ إن دراسة التسول والشحاذة وعادة منح الصدقات وعمل الخير التى كانت منتشرة فى القاهرة آنذاك قد كشفت الكثير من جوانب الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر ، كما كشفت عن العلاقة بين الدولة ورعاياها فى سياق المفاهيم السياسية السائدة فى تلك العصور . ومن أهم فصول الكتاب ذلك الفصل الذى خصصه المؤلف لدراسة تأثير نظام الأوقاف على الفقر وأعمال الخير والإحسان

موضحاً تأثير هذه الأوقاف فى تحقيق التكافل الاجتماعى وسد الثغرات الناجمة عن غياب دور الدولة .

من ناحية أخرى تناول المؤلف مستويات المعيشة قياساً على بعض المعلومات عن أجور بعض موظفى الأوقاف ، كما استعرض المجاعات وحالات نقص الطعام وتأثيرها على ازدياد معدلات الفقر فى المجتمع القاهرى .

هذه بشكل عام أهم الخطوط العريضة للموضوعات التى يتناولها الكتاب ، وقد عالجه المؤلف معالجة علمية واستخدم كل أدوات المنهج التاريخى فى سبيل توضيح جوانب هذا الموضوع المهم .

وتبقى بعض الملاحظات على هذا الكتاب :

أولاً : إن ثقافة المؤلف تجعله أحياناً غير قادر على الفهم الشامل لحقائق الحياة الاجتماعية فى القاهرة فى عصر سلاطين المماليك .

ثانياً : إنه يميل أحياناً إلى التعميم اعتماداً على بعض الأدلة الجزئية .

ثالثاً : إنه يعتمد كثيراً على استنتاجات الباحثين الأجانب من المصادر ، مما أوقعه فى بعض الأخطاء التى كان يمكنه تجنبها لو أنه قرأ المصادر نفسها .

رابعاً : إنه غير مطلع بشكل كاف على الدراسات العربية المتعلقة بموضوعه .

وقد أثبتنا هذه الملاحظات فى مكانها من الترجمة العربية .

أما عن الترجمة العربية فإننى استمتعت بترجمة هذا الكتاب المهم ، ولكننى وجدت نفسى فى كثير من الأحيان أقوم بدور محقق النص لأن المؤلف يورد اقتباسات كثيرة من المصادر التاريخية العربية ؛ إذ كان لزاماً علىّ باستمرار أن أرجع إلى المصادر التاريخية العربية لإثبات النصوص الأصلية التى ترجمها الدكتور آدم صبرة إلى اللغة الإنجليزية .

وقد حاولت - قدر طاقتى - أن ألتزم بحرفية النص الأصيل للكتاب مع الإبقاء على خصائص الكتابة باللغة العربية . وحينما كانت الضرورة تستدعى أن أعلق على بعض ما كتبه المؤلف - موافقة أو معارضة أو توضيحاً - كتبت تعليقي فى الهامش

ممهوراً بكلمة (المترجم) . ولست أظن أن متاعب الترجمة يمكن أن تخفى على كل من مارسها ،
ويكفى منها أن المترجم ينكر ذاته لصالح المؤلف لأنه يحبس نفسه داخل عقل المؤلف ،
وأرجو أن يكون ما قدمته فى هذه الترجمة مساوياً ، أو مقارباً ، لجهد المؤلف الذى
أخرج لنا هذا الكتاب المهم .

وأرجو أن يسامحنى القارئ إذا اكتشف بعض الأخطاء التى ربما أكون قد وقعت
فيها أثناء الترجمة .

وأخيراً ، فإننى أقدم هذه الترجمة العربية للقارئ الكريم عارفاً بأن الكتاب إضافة
مهمة للمكتبة العربية ، كما أن مؤلفه الدكتور آدم صبرة قدم إسهاماً متميزاً لدراسات
التاريخ الاجتماعى .

والله الموفق والمستعان

دكتور قاسم عبده قاسم

إهداء

إلى والديَّ

شكر وعرفان

كان أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قدمت فى قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون . وأود أن أعبر عن شكرى القلبي للمشرفين على رسالتى ميشيل كوك وابراهيم أيدوقيتش ، وإلى المناقشين وليم جوردان وحسين مدرسى . إذ إن قراءاتهم الواعية ، وتعليقاتهم ، على المسودات السابقة لهذا الكتاب قد حسنته بدرجة كبيرة .

وفى مسار بحثى ، أفدت من استخدام عدد من المؤسسات البحثية والمكتبات . وأود أن أشكر ، على وجه الخصوص ، السيدة سوسن عبد الغنى والعاملين فى دار الوثائق القومية والدكتور حسام الدين كنج والعاملين فى الدفترخانة بوزارة الأوقاف فى القاهرة . وبالإضافة إلى ذلك ، تلقيت مساعدة قيمة من العاملين فى مكتبات جامعة برنستون وهارفارد وايدنر ، ومكتبة الجامعة الأمريكية بالقاهرة ، ودار الكتب المصرية ، ومكتبة معهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية ، ومكتبة البودليان ومكتبة الفاتيكان .

ولم يكن من الممكن إنجاز البحث الضرورى فى القاهرة بدون الحصول على منحة من مركز البحوث الأمريكى بالقاهرة ، ومساعدة هيئة العاملين به ، وخاصة ترى والز والسيدة أميرة عبد الحميد . وكان من كرم دكتور والز السماح لى بالاستمرار فى الانتساب إلى مركز البحوث الأمريكى بالقاهرة حتى بعد انقضاء منحة الزمالة الدراسية ، وهو ما أتاح لى أن أنهى عملى فى مجموعات الوثائق . وفضلاً عن ذلك ، تلقيت منحة بحثية صيفية من برنامج برنستون فى دراسات الشرق الأدنى أتاحت لى شراء بعض نسخ المخطوطات . ومن ثم فإن الشكر واجب لمدير البرنامج هيث لورى .

وإننى مدين بديون متنوعة لعدد من الأفراد الآخرين . إذ إننى شاركت فى حلقة نقاشية عن الفقر سنة ١٩٩٧م فى اجتماع لرابطة دراسات الشرق الأوسط ، وأفدت من تعليقات المشاركين فى الحلقة النقاشية؛ مايتى إنر ، وميشيل بونر ، ومارك كوهين ،

وإنجريد ماتسون وليسلي بيرس . كما أنني قدمت أجزاء من كتابي في برنستون في مناسبتين وتلقيت تعليقات مفيدة من هيئة التدريس ومن الطلبة الحاضرين . وقد منحنتي هدى لطفى تجربتي الأولى في قراءة الوثائق بفصلها بجامعة هارفارد ؛ كما أنها قدمت لي في القاهرة بعض الاقتراحات المفيدة حول كيفية متابعة موضوعي . وقد شاركني محمد فتحى الزامل حماستي للمماليك وكان غاية في الكرم بمساعدته في الحصول على مواد البحث التي يصعب الحصول عليها . كذلك كان حسن المظاوى على استعداد دائم لتقديم يد المساعدة، كما حصل بالتعاون مع كارين ريجنال على نسخ من المخطوطات لي بعد أن غادرت القاهرة .

بالإضافة إلى ذلك ، أود أن أسجل شكري للعاملين بقسم دراسات الشرق الأدنى وبرنامج دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون ، خاصة كاثلين نايت أونيل وكارين منك . وأخيراً أود توجيه شكري لناشرى في مطبعة جامعة كمبردج والقارئى اللذين اختارتهما المطبعة لقراءة مخطوطى . إذ إن تعليقاتهما كانت مفيدة للغاية فى تنقية النص .

الفصل الأول

تقديم

التاريخ الاجتماعى للشرق الأوسط قبل العصر الحديث موضوع مايزال فى طور بدايته. فعلى الرغم من الأعمال الفذة لعدد قليل من الباحثين مثل كلود كاهن ، وإيرا لابيديوس وسعيد عبد الفتاح عاشور ، فإن معرفتنا قليلة بشكل لافت عن التطور فى هذه المجتمعات قبل القرن العشرين^(*). ويمكن إرجاع هذا الجهل إلى مصدرين : فمن ناحية ، كان الباحثون فى التاريخ الإسلامى يركزون على دراسة النُخب ، أى الحكام والعلماء . وعلى حين أن هناك أسباباً كثيرة تبرر دراسة دور النُخب فى المجتمع ، فإن المرء غالباً ما يتساءل عن نوع المجتمع الذى أنتج هذه النُخب . وثمة عائق آخر أمام تطور التاريخ الاجتماعى يتمثل فى غياب ، أو الغياب الملحوظ ، للمادة المصدرية . فحينما ذكرت هذا المشروع لعدد من الباحثين، سُئلت أكثر من مرة عما إذا كانت هناك أية مصادر لمثل هذا المشروع . وأملى أن ما عثرت عليه سوف يشجع آخرين على القيام بمزيد من البحث فى موضوع الفقر فى الشرق الأوسط فى العصور الوسطى . فبعد أكثر من خمس سنوات من العمل فى هذا المشروع ، لدى اقتناع راسخ بأن المصادر لم تُستنفذ بأى حال . وتصديق هذه الملاحظة بشكل خاص على مصر فى عصر سلاطين المماليك ، التى تتوفر عنها مادة مصدرية ثرية ومتنوعة ، ولكنى مقتنع بأن مادة دراسة الفقر موجودة لعدد من المجتمعات الإسلامية الأخرى قبل العصر الحديث .

(*) الحقيقة أن المؤلف هنا ربما لم يطلع على الدراسات التى أجريت فى ربع القرن الأخير عن مختلف الجوانب الاجتماعية فى مصر الإسلامية . والتى تناولت أهل الذمة ، والحرف والصناعات ، والأسرة ، والعامية فى المدن ، ومدينة القاهرة ، والجاليات الأجنبية ، والحياة الزراعية - والأزمات والأوبئة ، والعادات والتقاليد ... وغيرها - راجع الرسائل الجامعية التى أُجيزت فى مختلف الجامعات المصرية (وبعضها تم نشره بالفعل) - (المترجم) .

وإذا كان التاريخ الاجتماعي قد لقي اهتماماً قليلاً من الباحثين في الشرق الأوسط في العصور الوسطى ، فإن دراسة الفقر لم تحظ بأى اهتمام تقريباً ، على الأقل حتى وقت قريب ، فبينما ضُمّن " إيرا لابييدوس " فصلاً عن " العامة " في كتابه " المدن الإسلامية في العصور الوسطى " ، وقام باحثون آخرون قلائل مثل "وليم بريتر" و " إياهو أشتور " بكتابة مقالات مثيرة للاهتمام ، فإن دراسة الفقر بوصفه موضوعاً بحد ذاته ما يزال في بدايته^(١). وفضلاً عن ذلك ، فإنه على الرغم من الكتابات الوفيرة التي كتبت عن موضوع الوقف ، فإن دور الإحسان في المجتمعات المسلمة في العصور الوسطى لم تتم دراسته . وحتى وقت قريب ، كان أى أمرؤ مهتم بهذا الموضوع مضطراً إلى التعامل مع مقالة " نورمان ستيلمان " القصيرة ، ويلحق بها مناقشات مختصرة قام بها محمد أمين في دراسته عن الوقف^(٢). وكتب أحد تلاميذ محمد أمين رسالة عن الخدمات الاجتماعية التي كانت الأوقاف تقدمها ، ولكن هذه الرسالة لم تُنشر وليس من السهل الحصول عليها وثمة استثناء أساسى فى قاعدة التجاهل هذه يتمثل فى الجماعة اليهودية التى تتحدث عنها أوراق الجنيزا القاهرية ، والتى كانت خدماتها الاجتماعية محل دراسة . ففي البداية قام " س . د . جويتين " بدراسة مفصلة " لخزينة الجماعة " التى كانت تقدم للفقراء اليهود فى كتابه الشهير **A Mediterranean Society**^(٣) . ومنذ ذلك الحين تمت دراسة صدقات الجماعة اليهودية على يد موسى جيل^(٤) . وفى فترة أحدث قام مارك كوهين بدراسة التماسات اليهود الفقراء للحصول على المساعدة من جماعتهم .

وفى مجرى دراسة التاريخ الإسلامى هناك إشارات أيضاً على التقدم . إذ إن الفقر فى العصر العباسى كان محل دراسة يقوم بها ميخائيل بونر^(٥) . كما أن الفقر والهامشية فى مصر القرن التاسع عشر موضوع بحث يجرى العمل فيه على يد ماين إنر وخالد فهمى . وإذا ما ارتبطت هذه الدراسات بالاهتمام المتزايد بالتاريخ الاجتماعى العثمانى ، بما فى ذلك الدراسات التى قام بها أمى سنجر وهيث لورى عن الفقر والإحسان ، فإنها تجعل المرء يعتقد أن معرفتنا عن التاريخ الاجتماعى لشعوب الشرق الأوسط سوف تزيد بكثرة فى السنوات العشر القادمة.

وعلى الرغم من علامات التقدم هذه ، فإن الدراسات المتكاملة عن الفقر في الشرق الأوسط قبل العصر الحديث لا وجود لها بالفعل^(٦). وفي حدود علمي فإن هذا الكتاب هو أول دراسة تخصص لموضوع الفقر في الشرق الأوسط قبل القرن التاسع عشر . وكما ذكرت من قبل ، فإن هذه الفجوة في مجال تاريخ الشرق الأوسط يمكن إرجاعها إلى نقص الاهتمام في التاريخ الاجتماعي بهذا المجال حتى زمن قريب على الأقل .

ومن المهم أن نقابل دراسة التاريخ الاجتماعي في الشرق الأوسط بالحقل المشابه في تاريخ أوروبا العصور الوسطى وبواكير العصور الحديثة . إذ إن صعود التاريخ الاجتماعي ، الذي بدأ في ستينيات القرن العشرين ، أنتج عدداً ضخماً من الدراسات ، بما فيها عدد كبير من الدراسات عن الفقر والإحسان ، وهي موضوعات ماتزال تستحوذ على اهتمام الباحثين . والواقع أن إحدى هذه الدراسات ، وهو كتاب ميشيل مولات بعنوان " الفقر في العصور الوسطى " ^(٧) . هو الذي ألهمني محاولة القيام بهذه الدراسة عن الفقر في القاهرة في عصر سلاطين المماليك . ومنذ فترة أقرب نشر برونيسلو جيرميك وروبرت چوتى دراسات مسحية مهمة للبحوث التي اهتمت بالفقر في التاريخ الأوربي ^(٨) .

وأحد التحديات التي تواجه الباحث الذي يرغب في دراسة تاريخ الفقر والإحسان في العالم الإسلامي قبل العصر الحديث يتمثل في مشكلة التعرف على المصادر . وعلى نحو ما قد يتوقع المرء ، فإن المصادر المتاحة أمام مؤرخ أوروبا في الفترة نفسها أكثر بكثير ، ومن ثم فلا بد من مقارنة مختلفة وتناول مختلف للمصادر . كذلك فإن مؤرخ تلك الفترة من تاريخ الشرق الأوسط لا يقدر على الوصول إلى ذلك النوع من الأرشيفات التي لها أهمية بالغة في الكتابة عن التاريخ العثماني . ومع هذا ، فإن الفترة المملوكية تمتلك الكثير ، وربما أكثر من أية فترة أخرى في التاريخ الإسلامي . وعلى نحو ما سنرى ، فإن عدداً كبيراً من الوثائق القيمة المتعلقة بالأوقاف قد نجت من عوادي الزمن . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن معظم المدونات التاريخية التي كتبت في هذه الفترة ماتزال باقية وتشكل مجموعة ثرية من المؤلفات التاريخية . وقد اهتمت طائفة من مؤلفي المدونات التاريخية المملوكية بالمجتمع من حولهم ، وتمثل كتاباتهم مصادر قيمة للتاريخ الاجتماعي . وربما تتمثل الأهمية الأكبر في أن المؤرخين في عصر سلاطين المماليك كانوا ورثة التراث العلمي الإسلامي برمته بكل تطوره النظري .

وثمة نقطة سرعان ما تتبدى واضحة لأي أمرىء يعرف دراسات الفقر والإحسان فى أوربا العصور الوسطى ومطلع العصور الحديثة تتمثل فى أن الدين أساسى فى تشكيل مفاهيم الفقر والإحسان . فقد قدم العهد الجديد مصدراً أساسياً تمكن المفكرون المسيحيون من تطوير نظرياتهم عن الفقر على أساسه - وهى نظريات تعرضت لتغيرات أساسية على مر القرون حينما تغيرت الظروف الاجتماعية وتغير تفسير جوانب كثيرة من جوانب العقيدة المسيحية . وفضلاً عن ذلك ، فإن مفهوم "الإحسان" مفهوم مسيحي ، وليس له مصطلح مقابل فى الفكر الإسلامى . وفى هذا الكتاب استخدمت مصطلح إحسان " Charity " لكى أشير إلى قيام الأغنياء بمساعدة الفقراء ، بغض النظر عن المعنى المسيحى الخاص والمحدد للمصطلح فى سبيل معنى أكثر عالمية وقابلية للتطبيق .

بالإضافة إلى أنه فى حالة الإسلام ، لا يكاد يكون هناك كتاب عن مفاهيم الفقر والإحسان ، الذى هو الصدقة فى هذه الحالة ، فى الأدب الدينى . ومن ثم فإننى أبدأ هذا الكتاب بمحاولة ملء الفجوة . إذ إن الفصل الثانى مكرس لمناقشة نظريات الفقر فى الشرق الأوسط الإسلامى فى العصور الوسطى ومقارنة هذه المفاهيم بما نعرفه عن الفقراء فى القاهرة زمن سلاطين المماليك . فمنذ القرن التاسع الميلادى على الأقل (٣هـ) إن لم يكن قبل ذلك ، وحتى الفترة المملوكية (١٢٥٠ - ١٥١٧م) ، كان هناك جدل ، لاسيما فى دوائر الصوفية ، حول قيمة الفقر وأهميته . وتبرز نقطتان من هذا الفصل ؛ أولاً : تعريف الفقر بأنه حالة روحية وهو تعريف لم يتم قبوله دونما اعتراض فى المجتمع الإسلامى فى العصور الوسطى . بينما أعطى بعض المفكرين الفقر دوراً مهماً فى ممارستهم الروحية ، كان غيرهم أشد حرصاً فى تقييمهم للفقير الصوفى (*). ثانياً : بقدر ما كانت مثل هذه الصياغات النموذجية مطبقة على الفقراء الحقيقيين فى القاهرة زمن سلاطين المماليك ، فإنها أنتجت أيضاً صورة متناقضة . فمن ناحية ، كان الفقراء محل ازدراء بل ومصدر خوف للطبقات الأعلى ، ومن ناحية أخرى ، كان ثمة

(*) استخدم المؤلف عبارة " Holy Poor " أى الفقير المقدس ، ورأيت ترجمتها وفقاً لمفاهيم عصر سلاطين المماليك من ناحية ، ولأن المصطلح الإنجليزى يصدق على رهبان أوربا العصور الوسطى من أمثال بطرس الناسك من ناحية أخرى - (الترجم) .

ظن بأن لهم مكانة روحية خاصة ، والمرء الذى يعطيهم الصدقات يتوقع أن ينال الثواب على أفعاله(*) .

يتناول الفصل التالى ممارسة منح الصدقات بالتفصيل. وكما هو الحال فى الفقر، طور المفكرون المسلمون فى العصور الوسطى خطاباً مُركباً فى موضوع الصدقات . إذ إن سلوك وحوافز كل من مانح الصدقة ومتلقيها كانت خاضعة لفحص معتبر لضمان الحالة الروحية فى استبدال الصدقات بالصلاة . ومرة أخرى أحاول أن أنزل بمثل هذه الصياغات المثالية إلى أرض الواقع من خلال مقارنتها بما نعرفه من محاولات الدولة المملوكية لتنظيم الشحاذة والتسول فى القاهرة أو للتدخل لمساعدة الفقراء . والاستنتاج الأساسى الذى نخرج به مؤداه أن التصدق كان مسألة خاصة أساساً ، يقوم به الفرد بصورة غير علنية . وقد تدخلت الدولة فعلاً فى حالات بعينها ، مثل الإفراج عن المدينين من السجن أو الإشراف على ممتلكات الفقراء ، بيد أن هذه كانت استثناءات تبرهن على القاعدة. أما المحاولات المتقطعة لطرد المتسولين من شوارع القاهرة ، أو منع الرجال القادرين جسدياً من التسول ، فقد باءت بفشل ذريع ، ولا يبدو أنها كانت تشكل أية سياسة مستقرة .

وغياب تدخل الحكومة على هذا النحو فى حياة الفقراء ينبئنا بشيء عن الدولة فى مصر فى عصر سلاطين المماليك . ففى معظم الأحوال كانت الدولة المملوكية غير قادرة تماماً على ، وربما لم تكن مهتمة ، بتوريط نفسها فى المشكلات الاجتماعية ، ما لم تخش أن غياب مثل هذا التدخل قد يؤدي إلى العنف ومعاناة الجماهير . ولم تحاول الدولة أن تنظم شئون الفقراء اليومية ، أو معظم سكان المدن فى الواقع .

واستخدام مصطلح " دولة " فى هذا السياق قد يتطلب أيضاً بعض الشرح . فحينما يفكر المرء فى مصطلح " دولة " تتبادر إلى الذهن فى الحال ثلاث وظائف :

(*) لا يرجع هذا إلى أن الفقراء لهم مكانة روحية خاصة كما يزعم المؤلف ، ولكن المسلم يجب أن يعطى الصدقات للفقراء ؛ وهو أمر حث عليه القرآن الكريم فى أكثر من موضع ، كما بين القرآن الكريم أن الله يضاعف الثواب لمن يساعد الفقراء بالصدقات . ومن ناحية أخرى ، فإن الأحاديث النبوية تحث المسلمين على الصدقة : " ما نقص مال من صدقة " وأن عمل ابن آدم يبنى وتبقى منه ثلاث منها الصدقة الجارية ... وهناك الكثير من الكتابات الفقهية حول الصدقة - (المترجم) .

الضرائب ، والجيش ، والنظام القضائي . ويصدق هذا على نحو خاص على الدول فيما قبل العصر الحديث ، مثل دولة سلاطين المماليك ، التي لم تكن لديها بعثات دبلوماسية دائمة أو وزارات للرعاية الاجتماعية . أما النظام القضائي في مصر في عصر سلاطين المماليك فقد كان بأيدي علماء الدين ، على الرغم من أن الأحكام الفعلية كانت تنفذ على أيدي السلطات العلمانية . وكانت الطبقة العسكرية طبقة مغلقة ، لا يمكن لأبناء البلاد أن يلتحقوا بها . وبالتالي ، فإن جماهير سكان المدن لم يكن لهم سوى تعامل محدود مع السلطات ، باستثناء المحاكم أحياناً .

ولم يمنع هذا علماء الدين من تطوير نظرية حول مسئولية السلطان عن الطبقات الدنيا من السكان المسلمين ، كما أنه لم يوقف السلاطين عن تدعيم شرعيتهم من خلال الاهتمام الخاص بمصير فقراء المدن^(٩) ويوصف السلاطين أكبر حائزي الأراضي الزراعية في مصر ، فإنهم كانوا يملكون إمدادات وفيرة من الطعام الذي كان أكثر ما يحتاجه الفقراء ، كما كانوا يمتلكون الأراضي التي يمكن أن تخصص للمنشآت التي تقدم الخدمات الخيرية .

أما الفصل الرابع فهو مكرس لدراسة هذه المنشآت ، التي عرفت باسم الأوقاف^(١٠) . ومن حسن الحظ ، أن حوالي ٢٥٠ وثيقة تتعلق بهذه الأوقاف قد بقيت من عصر سلاطين المماليك ومتاحة للباحثين حالياً . وهذه الوثائق موجودة بدار الوثائق القومية ووزارة الأوقاف وهي تمتلك مجموعتين من الوثائق " قديم " و " جديد " ^(١١) .

وعلى أساس من القراءة المنهجية لهذه الوثائق ، يمكن للمرء أن يصل إلى تقدير يمكن الاعتماد عليه لدور الأوقاف في تقديم الخدمات إلى الفقراء . فأولاً ، يمكن للمرء أن يصف مختلف الخدمات التي كانت متاحة بفضل هذه الأوقاف للفقراء في مجالات مثل الرعاية الصحية ، والتعليم ، وتقديم الطعام والماء ، ودفن الموتى . وثانياً ، من الممكن التعرف على الواقفين وتحديدهم في مصطلحات عامة على الأقل . فقد جادلت ساندرا كاقاللو بأن دراسات الفقراء قد ركزت على التخفيف عن الفقراء دونما دراسة منتظمة عن هويات ودوافع المحسنين^(١٢) . وبينما ينبغي على المرء أن يحذر من أن ينزل بالإحسان إلي نوع من الرياء الذي يمارسه الأغنياء ، فإن كاقاللو كانت على حق ، إذ إن الأغنياء لم يكونوا يستجيبون للحاجات الاجتماعية فقط ، وإنما كانت لهم دوافعهم الخاصة للقيام بأعمال الخير والإحسان .

وهناك عدد من العوامل تتعلق بفهم دوافع مؤسسى الأوقاف فى القاهرة زمن سلاطين المماليك . ففى بعض الحالات ، تكون للمصالح الخاصة الأهمية الكبرى . إذ كانت الأوقاف تستخدم وسيلة لحماية ممتلكات الفرد من المصادرة وضمان أن ذريته سوف يعيشون من هذا الوقف . وكان لهذا الحافز له أهمية خاصة عند "أولاد الناس" ، أى أولاد المماليك ، الذين تدهورت مكانتهم كثيراً خلال القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى . بالإضافة إلى أن مؤسسى الأوقاف كانوا يبتغون ثواب الآخرة ، وكان القصد من التصدق على الفقراء هو الفوز برضاء الله وثوابه من خلال صلوات الفقراء ودعواتهم للغنى المحسن . وفى بعض الأحيان كانت هذه المصالح الخاصة تقع فى فخاخ مصالح الدولة . ويصدق هذا بشكل خاص على الأوقاف الضخمة التى خصصها السلاطين مثل المستشفيات . ففى هذه الحالات تخدم الأوقاف التى تمولها عوائد أراضى الدولة المصالح العامة من خلال تقديم الخدمات التى يحتاجها المجتمع المسلم ، كما تخدم المصالح الخاصة المتجسدة فى مقابر عائلات السلاطين التى خصصت لها الأوقاف . خلق هذا الاستخدام لممتلكات من خزانة الدولة مشكلة نظرية كبرى للمشرعين الأساسيين للنظام السياسى ، أى علماء الدين . وعلى نحو ما سنرى ، حاولوا سد الفجوة بين المصالح الخاصة والمصالح العامة بالقول بأن حقيقة كون هذه الأوقاف تتضمن خدمات للفقراء ، وللعلماء أنفسهم ، هى التى تبرر وجودها . وبهذه الطريقة ، فإن دراسة نظرية ممارسة أعمال الخير والإحسان تقدم لنا رؤية من الداخل للكيفية التى أضفت بها الدولة الشرعية على حكمها . ونعرف أيضاً كيف كانت النخب تحمى مصالحها ، كما نفهم أيضاً كيف صاغوا المفاهيم عن رعايتهم الفقراء فى مصطلحات دينية .

ويتناول الفصل الخامس الفقراء أنفسهم . إذ يناقش هذا الفصل مستويات معيشة الفقراء فى القاهرة زمن المماليك . وباستخدام مصادر متنوعة ، أقوم بفحص طعام الفقراء ، وثيابهم ، ومساكنهم ، ثم أقارن المعلومات عن الرواتب المستخرجة من وثائق الوقف مع قوائم الأسعار التى جمعها بعض الباحثين من المؤرخات . والمعلومات عن الرواتب تتناول دخل "خدام الوقف" أى الرجال المأجورين لنظافة وصيانة وحراسة مساجد القاهرة ومدارسها وغيرها من المؤسسات . وبما أن المعلومات

المتاحة عن رواتب العمال والحرفيين نادرة نسبياً ، فإن التناول الذي استخدمته هو أفضل ما في متناولنا لتقدير مستويات معيشة العمال الفقراء .

أما الفصل السادس فهو مكرس للمجاعات وحالات نقص الغذاء . وعلى الرغم من بعض الدراسات المهمة عن أزمات مقردة ، فإن التأثير الكلى لهذه الحوادث والوسائل التى استخدمتها الدولة للتغلب عليها لم تدرس بشكل منهجى^(١٣) . وهكذا فإننى أقوم بفحص كل حادثة رئيسية من حالات نقص الغذاء حدثت خلال سلطنة المماليك^(*) . فى محاولة لتحديد السبب فى أن بعض الحالات قد أدت إلى المجاعة على حين أن معظمها مرت دون حدوث المجاعة. وبالإضافة إلى مناقشة حوادث نقص الغذاء نفسها، فإننى أنظر إلى الإجراءات التى اتخذتها الدولة للتغلب على هذه الأزمات . وهنا مرة أخرى نعلم شيئاً عن تكون الدولة المملوكية والعلاقات فيما بين النخبة . وفى أواخر القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى وأوائل القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى كان السلاطين قادرين على تنظيم توزيع الطعام التى يشارك فيها التجار الأثرياء ، وموظفو الدولة والأمراء . وبحلول القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى لم يعد التجار قوة داخل النخبة ، كما صار السلاطين أقل تأثيراً فى جمع الأمراء وتعبئتهم للمساعدة فى التخفيف عن الفقراء . هذا التطور ترك السلاطين يتحملون وحدهم مسئولية التخفيف عن الفقراء أثناء أوقات الأزمات . وفى بعض الأحيان ، لم يكن هناك من يساعد الفقراء على الإطلاق . ولأن الفقراء كان عليهم أن يعتمدوا

(*) من الواضح أن نقص معلومات المؤلف عن الدراسات العربية قد حال بينه وبين معرفة ما كتب عن هذه الموضوعات ، انظر : قاسم عبده قاسم ، دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى : عصر سلاطين المماليك ، دار الشروق ١٩٩٤ ؛ شلى إبراهيم الجعيدى ، الأزمات الاقتصادية والأوبئة فى عصر المماليك الجراكسة (رسالة دكتوراة ، جامعة المنصورة ١٩٩٩م) ؛ أحمد السيد الصاوى ، المجاعات فى عصر المماليك الجراكسة ، (رسالة دكتوراة ، جامعة المنصورة ١٩٩٩م) ؛ أحمد السيد الصاوى ، مجاعات مصر الفاطمية : أسباب ونتائج ، بيروت ١٩٨٨ ؛ حامد زيان ، الأزمات الاقتصادية والأوبئة فى مصر عصر سلاطين المماليك ، القاهرة ١٩٧٨م ؛ حياة ناصر الحجى ، المجاعة والطاعون وأثرهما على سلطنة المماليك ، حوليات كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية (جامعة قطر) العدد السابع ، ١٩٨٤م ... وغيرها .
وقد أغفل المؤلف هذه الدراسات ربما بسبب عدم قدرته على الوصول إلى هذه الدراسات المنشورة ؛ أما الرسائل الجامعية فمن المؤكد أنه لم يطلع على سجلاتها - (الترجم) .

غالباً على أنفسهم فى هذه المواقف ، فإنهم طوروا عدداً من استراتيجيات البقاء وصفتها فى نهاية الفصل السادس . والفصل الأخير يقدم النتائج التى توصل إليها الكتاب فى إطار مقارنة ، يقوم على أساس من كتابة التاريخ فى العالم القديم، وأوروبا والصين فى العصور الوسطى ومطلع العصر الحديث .

وينبغى أن أقول شيئاً عن حدود هذا الكتاب . أولاً ، أخترت أن أركز على الفقر والتدين حسب المفاهيم الإسلامية . ومن ثم ، فإنه ليس لدى الكثير من الجماعات اليهودية أو المسيحية فى مصر . وهذا الحذف ليس نتيجة عدم اهتمام بهذه الجماعات الدينية وتاريخها ؛ ولكنه ينبع من قناعة بأننا يجب أولاً أن نفهم مشهد ثقافة الأغلبية قبل أن نستطيع وضع دور الأقليات الدينية فى سياقه داخل هذه الثقافة . كذلك ، فإننى حددت معظم تعليقاتى داخل نطاق القاهرة . ومرة أخرى ، ليس السبب فى ذلك راجعاً إلى عدم أهمية التاريخ الريفى ، ولكن ، فى هذه الحالة، المصادر عن تاريخ الفقر فى الريف قليلة ومتباعدة . فحيثما تذكر المصادر الحضرية الفقر فى المناطق الريفية ، كنت أقدم تلك المعلومات فى المتن أو فى الهوامش ، ولكننى لا أحاول القيام بأى تقييم منهجى للفقر والإحسان فى الريف كما هو . وبالإضافة إلى ذلك ، تجاهلت تماماً الصدقات والإحسان الذى كان يفيد أجزاء أخرى من دولة المماليك ، لاسيما مدينتى مكة والمدينة المقدستين . وفى هذا الحال ، تتوفر لدينا معلومات كثيرة فى المؤرخات وفى وثائق الوقف بالقدر الذى يجعل الموضوع جديراً بدراسة منفصلة .

وأخيراً ، يجب أن أذكر أن هذه الدراسة لم تستنفد بأى حال المصادر المتاحة لدراسة الفقر فى العالم الإسلامى فى العصور الوسطى . ذلك أن المصادر مثل السيرة الشعبية للظاهر بيبرس ، وسيرة أحمد الدنف ، وعلى الزبيق لم تستخدم تقريباً . ولاشك فى أن قراءة متأنية لهذه النصوص التى تتحدث عن الشريعة الإسلامية والتى تقع فى عدة مجلدات سوف تقدم المزيد من المعلومات . ويشك المرء فى أن هناك مصادر أخرى عديدة يمكن أن تستخدم ، شريطة أن يتم تناولها بطريقة سليمة . وليس قصدى أن يكون لى القول الفصل فى هذا الموضوع ؛ وإنما يحذونى الأمل بأن يتشجع آخرون لمزيد من دراسة تاريخ الفقر فى العالم الإسلامى فى العصور الوسطى .

هوامش الفصل الأول

(١) انظر على وجه الخصوص : Ira M. Lapidus, Muslim Cities in the Middle Ages, Cambridge, 1967 .

وهو يتضمن بيلوجرافيا مطولة .

(٢) Norman A. Stillman, " Charity and Social service in Medieval Islam" Societas 5 (1975), pp. 105-15 .

(٣) S.D.Goitein, A Mediterranean Society, Berkeley 1967 - 93 .

(٤) Moshé Gill, Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza, Leiden 1976 .

(٥) Michael Bonner, " Definitions of Poverty and the Rise of the Muslim Poor", JRAS Series 3, 6 , 3 (1996) pp. 335 - 44 .

(٦) لا يصدق هذا على القرن العشرين على أية حال . إذ إن فقراء القاهرة بشكل خاص كانوا موضوع دراسة عدد من الدراسات الحديثة . بالإضافة إلى ذلك ، فإن المشكلات التي جابهت الحكومات بسبب " التطور " وضعت فقراء المدن على الأجندة السياسية مما أدى إلى عدد من الدراسات المفصلة . ولم يخضع فقراء الريف لمثل هذه الدراسة المكثفة ، ولكن الاتجاه نحو تخصيص الأرض الزراعية في بلاد مثل مصر قد يجعلهم تحت الأضواء الكاشفة أيضاً .

(٧) Michel Mollat, The Poor in the Middle Ages : An Essay in Social History, New Haven , 1986 .

(٨) Bronsilaw Geremek, Poverty : A History , Oxford, 1994; Robert Jiiite, Poverty and Deviance in Early Modern, Europe, Cambridge, 1994 .

وهناك كتاب مهم آخر :

Evelyne Patlageam, Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4e-7e siècles, Paris, 1977 .

(٩) تهتم مصادرنا ، الأدبية والوثائقية ، اهتماماً ضئيلاً بأحوال الريف . ومن ثم فإنه يصعب أن نعرف ما الإجراءات التي اتخذها السلاطين أو الأمراء ، للتخفيف من حدة الفقر في الريف .

(١٠) عن الإسهامات المهمة في دراسة الأوقاف في مصر زمن المماليك انظر : محمد محمد أمين : الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر ٦٤٨ - ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧ م ، القاهرة ١٩٨٠ م : Catalogue des documents d'archives du Caire de 239/853 à 922/1516, Cairo 1981 .

وقد أنتجت دراسة الوقف قائمة ببيوجرافية أكبر من أن تثبتها هنا .

(١١) في الهوامش سوف نشير إلى دار الوثائق بـ D W ، ونشير إلى الأوقاف بـ W A على حين يشير حرف "q" أو حرف "j" الذي يلي الرقم إلى المجموعة (قديم وجديد) .

(١٢) Sandra Covallo, Charity and Power in Early Modern Italy : Benefactors and their Motives in Turin, 1541 - 1789, Cambridge, 1995, pp. 1 - 3 .

(١٣) عن الدراسات لأزمات بعينها انظر :

Thierry Bianquis, " Une Crise frumentaire dans L'Egypte Fatimide, " JESHO 23 (1980), pp. 67-101; Maunira Chapoutot Remade, " Une Grande crise 'a la fin da XIII siècle en Egypt, " JESHO 26 (1983), pp. 217 - 45.

وعن أهمية المرض في التسبب في أزمات سكانية انظر :

Michael Dols, The Black Death in the Middle East, Princeton, 1977 .

الفصل الثانى

الفقر : الأفكار والحقائق

الفقر مفهوم يحيا حياة مزدوجة ، مثل أى مفهوم آخر ؛ فمن ناحية تثير كلمة "فقر" فى ذهن القارئ الحديث حقيقة الحرمان العارية . وفى هذه الحال ، يمكن تعريف الفقر بعدد غير محدود من الطرق، حسب دخل الفرد، أو حسب ممتلكات المرء ، أو الجماعة التى ينتمى الفرد إليها ... وما إلى ذلك . ومن ناحية أخرى ، الفقر أيضاً فكرة لها عدد من المعانى المختلفة بالنسبة للمسلمين فى العصور الوسطى . وفضلاً عن ذلك ، فإن هذه المعانى لم تكن تتمشى بالضرورة مع الحقيقة التى عاشها الفقراء أنفسهم .

وإذا ما وضعنا فى اعتبارنا حقيقة أنه ليست هناك مصادر تحمل لنا أقوال فقراء القاهرة زمن سلاطين المماليك ، فإن العمل النموذجى لتحديد الكيفية التى رأى بها الفقراء قدرهم يبدو أكثر من مستحيل . فبدلاً من ذلك ، ينبغى على المؤرخ أن يقنع بدراسة الكيفية التى رأى بها الأشخاص الأكثر ثراء والأفضل تعليماً ، والذين تركوا سجلات مكتوبة ، الفقراء ومكانهم فى المجتمع . وفى هذا الصدد ، يمكن أن يساعدنا المؤرخون فى عصر المماليك كثيراً . إذ إن الكثيرين من المؤرخين ولاسيما أكثرهم شهرة وصيتاً ، تقى الدين المقريزى ، كانوا يهتمون بالطبقات المختلفة فى المجتمع القاهرى ، وكان لديهم على الأقل قدر ضئيل مما يقال عن الفقراء . وهكذا ، يمكن أن نحصل على بعض الفهم للكيفية التى رأت بها التُخب فى المجتمع المملوكى الفقر والفقراء وكيفية وعيهم بهم .

وعلى أية حال ، فإن الفقر لم يكن مجرد مفهوم اجتماعى فى المجتمعات الإسلامية فى العصور الوسطى ، وإنما كان نموذجاً دينياً أيضاً . فعلى مرّ القرون، عاش آلاف

الأشخاص حياة الفقر الطوعي ، بل إنهم تخلوا عن الثروة والمرتبة العالية في المجتمع لكي يتفرغوا تماماً لعبادة الله . وسلك غيرهم طريقاً أقل صرامة ، ولكنهم كانوا مايزالون يعتبرون أنفسهم " فقراء " أو " شحاذين " رفضوا القيم المادية في سبيل ثواب الآخرة . وميل العلماء المسلمين وجماهير المؤمنين أنفسهم إلي تبجيل مثل أولئك الأشخاص أسهم بالمزيد في وضع الفقر في صيغة مثالية . وسرعان ما أدت مثل هذه المواقف ، التي اختلطت بالتأكيد الموجود في القرآن الكريم على أهمية منح الصدقات وفعل الخير ، إلى تلوين أفكار المسلمين عن الفقراء بشكل عام .

ويتناول هذا الفصل الفقر بوصفه حقيقة اجتماعية تعامل معها المؤرخون والأدباء في العصور الوسطى ، وبوصفها مثلاً دينياً أيضاً . وأبدأ ببحث مفردات الفقر السائدة في مؤرخات عصر سلاطين المماليك وغيرها من المصادر ، ثم أنتقل إلى دراسة مختلف المجموعات الاجتماعية بين الفقراء الذين يقابلهم المرء في المصادر التاريخية . وفي القسم التالي ، سوف أبحث في الفقر بوصفه شكلاً نموذجياً من التدين . وأكبر كتاب مؤثر في هذا الموضوع هو كتاب أبي حامد الغزالي " إحياء علوم الدين " ، الذي يضم قسماً عنوانه " فضيلة الفقر " . وبالإضافة إلي ذلك ، فإنني أناقش إلى أي مدى وضعت الأفكار التي طرحها الغزالي وغيره موضع التطبيق في عصر سلاطين المماليك .

الفقر مفهوماً اجتماعياً :

تحتوي اللغة العربية على عدد من الكلمات التي تشير في الذهن مفهوم الفقر . أولها وأكثرها شيوعاً مصطلح فقر الذي يحمل معنيين : الفقر والحاجة . وفي الحالة الأخيرة ، يكون الفقر مرادفاً لكلمة " الحاجة " ، و " الفقراء " تساوي " أهل الحاجة " . وكما سنرى بمزيد من التفصيل فيما يلي ، أن الحاجة تُعتبر عند المفكرين المسلمين من خصائص الجنس البشري بأسره . إذ إن كل المخلوقات بحاجة إلى خالقها ؛ ومن ثم فإن أي مؤمن يمكن أن يسمى نفسه " الفقير إلى الله" ⁽¹⁾ أو " الفقير إلى ربه " . وهكذا ، فإن الفقر يمكن أن يكون خصلة من خصال الشخص الذي يفتقر إلى الممتلكات المادية ، أو خصلة من خصال البشرية جمعاء ، كما أن الغنى يمكن أن يشير

إلى ما يمتلكه الفرد أو الله الذي لا يحتاج إلى خلقه . ومن ناحية أخرى ، فإن مصطلح " ثروة " ، له مضامين مادية محددة واضحة .

وفى التراث المعجمي غالباً ما يكون الفقير قرين المسكين . وكل من اللفظين يشير إلى شخص يعاني من الحرمان المادي الذي يختلف فى الدرجة . وعندما كان مؤلفو القواميس والمعاجم يواجهون بالحاجة إلى مزيد من التحديد ، فإنهم كانوا يعجزون عن تحديد أى من اللفظين للدلالة على الشخص الذى لا يملك شيئاً ألبتة وأيهما يطلق على الشخص الذى يمتلك النزر اليسير^(٢) .

وتتمثل أهمية هذا التمييز فى استخدام هذين المصطلحين فى القرآن الكريم للإشارة إلى أولئك الذين يستحقون الصدقات { إنما الصدقات للفقراء والمساكين }^(٣) . وفى محاولة لتحديد من يستحق الصدقات (الزكاة فى هذا السياق) تمت إراقة كميات كبيرة من الأحبار لتحديد هذين المصطلحين .

وبسبب أهمية هذه المصطلحات فى تحديد مستحقي الصدقات حقاً ، أسهم المشرعون الأوائل فى هذا الجدل . وقد أخذ الإمام الشافعى (١٥٠ - ٧٦٧/هـ - ٨٢٠م) بوجهة النظر القائلة بأن " الفقير " هو من لا يملك شيئاً ، على حين يمتلك " المسكين " بعض الأشياء ، بينما اتخذ أبو حنيفة (٨٠ - ١٥٠/هـ - ٦٩٩ - ٧٦٧م) الرأى المضاد^(٤) . وفى رأى الشافعى فإن وجود المرض الذى يمنع شخصا ما من مزاولة مهنة أو حرفة كان من عوامل الحسم فى تعريف الفقير ، أما المسكين فهو شخص صاحب حرفة ، ولكنه لا يستطيع أن يكسب ما يكفى لإعالة نفسه وأسرته^(٥) . أما فى الواقع ، فإن التمييز بين المصطلحين كان يتلاشى عندما يواجه الحقيقة . فعندما نفحص وثائق الوقف الباقية من عصر سلاطين المماليك ، فإننا سنرى أن كلا المصطلحين ؛ " الفقير " و " المسكين " كانا متزاوجين وكانا يستخدمان بوصفهما مترادفين .

فمن ناحية يحمل مصطلح " مسكين " معنى إضافياً . فهو يشير إلى شخص يستحق الشفقة ، وربما لا يكون محروماً بالفعل . ويقدم ابن منظور المثال التالى :

" المسكين هو من ضرب هكذا وهكذا . والمسكين من يلقي معاملة ظالمة ، وهو من أهل الثروة واليسار ، فإن اسم المسكين يستخدم للدلالة عليه مع إشارة خاصة إلى إهانته . فإن مسكنته لا تتأتى من فقره ، وتمنع عنه الصدقة "^(٦) .

وهكذا يمكن أن يطلق مصطلح " مسكين " على أي شخص يعاني سوء الأقدار من أي نوع ويستحق شفقة المرء أو يستحق العطف . بيد أنه في السياقات الشرعية استمر كل من مصطلحي "فقير" و "مسكين" يشيران إلى الفقراء الذين يستحقون الزكاة^(٧) .

وفي كتابات المؤرخين ، نادراً ما يتم تحديد المصطلحات المختلفة التي تشير إلى الطبقات الأكثر فقراً ، ولكنها أكثر دلالة من المصطلحات الشرعية من عدة نواحي . وبينما كان المشرعون مهتمين أساساً ، بحجم ما يملكه شخص ما ، فإن المؤرخين اهتموا أكثر بالحقائق الاجتماعية في مجتمع القاهرة . ومنهم المؤرخ المقرئ الذي يهتم بالحياة الاقتصادية في مصر بشكل خاص ، مدفوعاً بخبرته من خلال وظيفة المحتسب التي شغلها بلاشك^(٨) .

والمقرئ (٧٦٦ - ٨٤٣ هـ / ١٣٦٤ - ١٤٤٢ م)^(*) هو الذي يعطينا الصورة الأكثر تفصيلاً عن الكيفية التي فهمت بها النخبة في عصره بناء مجتمعهم . فقد واجه الأزمة المرعبة التي ألمت بمصر في مطلع القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي ، مما جعله يأخذ على عاتقه مهمة شرح كل فئة من فئات المجتمع المصري ، ووضع تقديره لكيفية تأثير الأزمة عليهم . والفئات السبع التي وضعها هي^(٩) :

- ١ - أهل الدولة من الحكام والمماليك .
- ٢ - أهل اليسار من التجار وأولى النعمة من نوى الرفاهية .
- ٣ - ثم الباعة الذين يزرعون الأرض ويحراثونها .
- ٤ - الفقراء ويقصد بهم " جلُّ الفقهاء وطلاب العلم والكثير من أجناد الطلقة ونحوهم " .
- ٦ - أرباب الصنائع وأصحاب المهن .
- ٧ - نوى الحاجة والمسكنة .

ومن الواضح أنه لا يهمننا هنا سوى الفئتين الأخيرتين . إذ إن الفئة السادسة تضم سويّاً أرباب الصنائع وأصحاب المهن والمعدمين ، مما يشي بأن المقرئ يرى

(*) كانت وفاة المؤرخ تقي الدين أحمد بن علي المقرئ ٨٤٥ هـ / ١٤٤٢ م (الترجم) .

هاتين المجموعتين متداخلتين بشكل ما ، وتشير المجموعة الأخيرة إلى المتسولين المحترفين وأصحاب الأمراض المزمنة .

وعندما يأتى إلى وصف تأثير الأزمة على الفئات المختلفة فى المجتمع ، تصبح أسباب المقريزى فى ضم أرباب الصنائع وأصحاب المهن والمعدمين سوياً واضحة . إذ إنه يصف مصيرهم على النحو التالى :

" والطبقة السادسة تضم الأجراء وأصحاب الصنائع ، والحمالين ، والخدم ، والسياس ، والنساجون ، والحجارون ، والبناءون ، والعمال ومن فى حكمهم . إذ تضاعفت أجورهم . ومن هذه الفئة لم يبق سوى القليل ، لأن معظمهم قد مات . ولهذا لا يجدهم المرء سوى بعد بحث وعناء كبير " والله عاقبة الأمور " (١٠).

بينما يستخدم المقريزى مصطلحات مختلفة للدلالة على أرباب الحرف (أرباب الصنائع ، وأصحاب المهن) وعلى المعدمين (الأجراء والفعلة) فإنهم جميعاً يشتركون فى أنهم يتلقون أجورهم نقداً (١١) . هذه الأجور كانت تتأثر بالأزمة السكانية والنقدية التى وقعت فى أوائل القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى ، فقد ارتفعت ارتفاعاً كبيراً . وهذا المصير يمكن مقابله بمصير أشخاص يتلقون رواتب ثابتة ورأوا أن القيمة الحقيقية لرواتبهم هبطت بشكل مثير نتيجة اختفاء العملات الفضية وجعل العملات النحاسية القاعدة السعرية (١٢). وثمة تناقض آخر يمكن أن يقوم فى مقابلة مصير مُعسرٍ خلال هذه الأزمة ، إذ يكتب المقريزى : " تضم الطبقة السابعة نوى الحاجة والمسكنة . وأكثرهم هلكوا من الجوع والبرد بحيث لم تبق منهم سوى شردمة قليلة " ولا يُسأل عما يفعل وهم يسئلون " (١٣) ومن الواضح أن أولئك الذين كانوا يعتمدون على الصدقات والإحسان لم يستفيدوا من رؤية أجورهم ترتفع فى غمرة الأزمة . بل على العكس ربما ساءت أحوالهم نتيجة لتقلبات الأحوال التى قاساها من يستأجرونهم .

وكثير من المصطلحات التى استخدمها المؤرخون للإشارة إلى الطبقات الدنيا كانت أقل تحديداً . فهناك إشارات عديدة إلى " العامة " ، الذين يختلفون عن " الخاصة " . ولم يكن كل العامة فقراء ، إذ كان بينهم أشخاص بارزون " ناس من العامة "

كانوا أحياناً يشكون إلى السلطان ، عندما يفشل المحتسب(*)، مثلاً ، فى القيام بواجبه^(١٤). وفى بعض الأحيان كان المؤرخون يستخدمون مصطلحات تفتقر إلى الكياسة مثل لفظ " الغوغاء " ، أو " أوياش العامة " وكانت هذه المجموعة الأخيرة تضم أشخاصاً مثل الحراس والبوابين^{(١٥)(**)}.

وهناك إشارات أكثر تحديداً " للزُعر " و " الزعر " لمجموعات من الجيران . ويبدو أن أصول هذه الظاهرة تكمن فى ظهور مجموعات من الشباب " الأحداث " من الفسطاط والقاهرة كانوا يتنافسون فى مباريات مختلفة مثل المصارعة ، والملاكمة وما إلى ذلك ، فى الفترة الفاطمية منذ سنة ٣٩٢هـ / ١٠٠٢م^(١٦). وفيما بعد ، أى فى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، قاموا بتسليح أنفسهم أيضاً بالمقاليع والحجارة^(١٧).

وفى العصر المملوكى ارتبطت هذه المجموعات أساساً بمنطقتين سكنيتين فى القاهرة : الحسينية شمال المدينة الفاطمية ، والصلبية ، وهى منطقة تجارية كانت تقع بالقرب من جامع ابن طولون ، فى منتصف المسافة بين القاهرة والفسطاط^(١٨). وعلى العكس من أقرانهم الدمشقيين ، يبدو أنهم لم يكونوا على قدر عالٍ من التنظيم أو أنهم اجتذبوا أفراداً من الطبقات " المحترمة " فى المدينة^(١٩). وعلى أية حال ، يبدو أنهم استمروا فى منافساتهم الرياضية يلعبون لعبة اسمها " الشلاق " كانت معروفة فى حلب القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى^(٢٠).

كان الزُعر معروفين بعنفهم ، سواء فى الصراعات الداخلية أو بوصفهم قوات مساعدة للقوات النظامية . فعندما خلع السلطان برقوق سنة ٧٩١هـ / ١٢٨٩م ، مما أدى إلى أسوأ قتال شهدته القاهرة حتى الغزو العثمانى ، أيد الزُعر الأمير منطاش ،

(*) استخدم المؤلف عبارة " مفتش الأسواق Market inspector " فى المتن - (المترجم) .

(**) ترجم المؤلف عبارة المقرينى خطأ ؛ فقد جاء فى حوادث سنة ٧٤٨هـ ما نصه : " . . فصار للسلطان اجتماعات بالأوياش وأراذل الطوائف ، من الفراشين والبايية ومطيرى الحمام . . " . وقد ترجم " البايية " على أنهم " البوابون " ولكن البايية اسم لجميع العمال القائمين بغسل الثياب وصقلها (أى كَيْها) - انظر : القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ٤ ، ص ٤٧٠ - (المترجم) .

الذى سعى بنشاط لكسب تأييدهم^(٢١). إذ إن الأمير نظمهم فى فرق ووزع عليهم الرواتب ، ولكنهم برهنوا على أنهم لا يخضعون للسيطرة وفشلت التجربة^(٢٢) ومع هذا استمر استخدامهم قوات مساعدة فى صفوف الجيش وشاركوا فى الدفاع عن مصر ضد العثمانيين^(٢٣).

كانت إيديولوجية هذه المجموعات ، إذا كانت لهم أية إيديولوجية ، غير واضحة. إذ إنهم كانوا مرتبطين بمناطق جوار محددة فى المدينة ، بيد أن تكوينهم غير واضح أيضاً . فنحن لا نعرف ، مثلاً ، ما إذا كان يربطهم بأرباب الصنائع والمهن أى رباط . ومن المحتمل أنهم كانوا متأثرين بمبادئ " الفتوة " التى كانت تعتنقها مجموعات أخرى مشابهة فى بلاد الشام والعراق والأناضول^(٢٤). ففى العراق ، فى خلافة الناصر لدين الله (١١٨٠ - ١٢٢٥) تم تشكيل جماعة نخبوية من " الفتوة " وامتزجت بتتويجه أكثر شعبية لتقوية سيطرة الخليفة على بغداد ، وأرست الأساس الذى قامت عليه العلاقات مع الحكام المسلمين المحيطين بالخلافة^(٢٥) . وفى عصر سلاطين المماليك ، أدى الحفاظ على الخلافة إلى الحفاظ على طائفة نخبوية من " الفتوة " ؛ أى دخول السلطان فى علاقة أخوة الفتوة مع الخليفة ، بيد أنه ليس هناك دليل على أن جهداً كبيراً قد بذل لضم أفراد من العامة ، أى من " الزعر " إلى الفتوة^(٢٦).

عموماً ، كان الزعر مرتبطين بعالم الجريمة وحينما كانت تسنح لهم الفرصة ، كانوا ينهبون منازل الأغنياء . وبالإضافة إلى ذلك ، كان معروفاً عنهم إطلاق سراح المسجونين من سجونهم خلال الاضطرابات وأعمال الشغب^(٢٧). فى أثناء كثير من حالات الاضطراب كان ينضم إليهم العبيد فى نهب المناطق التجارية فى المدينة . وبينما تعكس هذه الصورة بلا شك وجهة نظر النخبة التى يمثلها المؤرخون، هناك أدلة قليلة فى المؤرخات يمكن أن تؤسس عليها وصفاً للزعر يمكن أن تصدق على صورتهم عن أنفسهم .

ويبرز إحساس ما عن التنظيم الداخلى لجماعات الفتوة فى أوائل القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى من كتاب ابن بيدكين الذى يخصصهم بالنقد بسبب " البدع " التى ابتدعوها والتى اعتبرها مخالفة للدين . وعلى الرغم من النعمة المثيرة

للجدل التي تميز ملاحظات ابن بيدكين ، فإنه مصدر قيم لإعادة تصوير ممارسات هذه المجموعات .

ووفقاً لابن بيدكين ، كانت المبادرة في تنظيم أية جماعة من الفتوة تتم من خلال احتفال يسمى " التذكرة " ، وهي كلمة قد تعني ضمن معانيها " الاحتفال " أو " التذكرة " أو الإذن^(٢٨) . والمعنى المضبوط في هذه الحالة غير واضح . والمقدم ، الذي يصور هنا في صورة الفتى الأمرد ، عيناه وأذناه مغطيتان ، كان لابد من إحضاره أمام الأعضاء المجتمعين من المجموعة . وقام كبير المجموعة بتجريد الفتى من ملابسه وألبسه غيرها ، في زي خاص ، ثم سحب الكبير " تكة " سروال الفتى وربطها^(٢٩) . وبعد هذه المبادرة شرب المجتمعون الملح المذاب في الماء . وهذه الممارسات تتم على أساس أنها تنسبهم إلى الخليفة علي بن أبي طالب ، الذي يعتقدون أنه أصل كثير من العادات والتقاليد التي ارتبطت بالطرق الصوفية والفتوة في العصور الوسطى^(٣٠) .

ويرفض ابن بيدكين كل هذه الممارسات باعتبارها " بدع " تناقض سنة النبي وصحابته ، بيد أنه لا يرفض ما يعتبره من نماذج " الفتوة " الصحيحة ، مثل إطعام الفقير واليتيم ، وكسوة الأرامل - وكلها من أعمال الخير والإحسان^(٣١) . وهو ينقل عن أبي الحسن الشاذلي قوله إن الفتوة ليست ملحاً وماء ، ولكنها الإيمان والهداية^(٣٢) وهذه قيم حقيقية من قيم الفروسية التي ينسبها ابن بيدكين إلى الإمام علي .

ومع هذا ، فإن ابن بيدكين يلاحظ ، أن هؤلاء الرجال أصحاب قيم الفروسية لا يبررون ممارستهم بنسبتها إلى النبي وصحابته والخلفاء الراشدين فقط ، ولكنهم يبررونها أيضاً بأعمالهم الخيرة . وهنا نجد لمحة إلى أنشطة الرعاية الاجتماعية لجماعات الفتوة ومن بين هذه الأنشطة إطلاق سراح المسجونين ، لاسيما أصحاب الديون منهم^(٣٣) . وفي مثل هذه المواقف يذهب كبير الجماعة إلى أصحابه ويقول لهم " أطلقوا سراح أخيكم في الفروسية "^(٣٤) وفي بعض الحالات ، ربما يكون هذا القول مقصوداً به اقتحام السجن (وكان الزعر قادرين على هذا تماماً) ولكن الأرجح أن القصد كان إقناع أحد أعضاء الجماعة بمسامحة صاحبه في ديونه^(٣٥) . وهكذا كانت إحدى وظائف هذه الجماعات تقوية روابط الأخوة بين الأعضاء الذين ينتمون إلى

طبقات اجتماعية مختلفة ويمتهنون مهناً مختلفة . ومن سوء الحظ أن ابن بيدكين لم يقل سوى القليل عن التكوين الاجتماعى لهذه الجماعات . وربما كان تنظيمهم قائماً على أساس الجوار ، مثل الزعر ، أو على أساس المهنة ، وربما كان الفتية الذين ينضمون إلى هذه الجماعات من صبيان الحرف ، وربما كانوا أبناء أعضاء أكبر سنّاً ، إذ إن البراهين والأدلة المتاحة لا تسمح بحكم يقينى .

وثمة جماعة أخرى يتكرر ذكرها فى المؤرخات هم الحرافيش (ومفردها حرفوش) ولسنا متأكدين من أصل هذا المصطلح ، بل إنه ليس من الواضح ما إذا كانت المصادر تستخدم المصطلح بشكل متسق . ومع ذلك ، فإنه فى حالة المقارنة الدقيقة تبرز بعض النقاط بشكل متسق .

أولاً يبدو أنهم كانوا يتعيشون من الشحاذة والتسول ، على الرغم من أنهم ربما كانوا قادرين جسمانياً^(٣٦) . وبينما كانت الصدقات توجه إليهم فى أوقات الشدة (الواقع أنهم كانوا يلجأون إلى العنف حينما لا يحصلون على الصدقات) ، فإن الحرافيش كانوا يستخدمون أيضاً فى الأعمال اليدوية ، ويقومون بأعمال مثل نزع الأسرية من الأوساخ^(٣٧) . وحسبما يقول وليم برينر ، عرفوا فيما بعد باسم "الجعيدية" أو الشحاذين الأصحاء^(٣٨) .

وثمة سمة مشتركة أخرى ورد ذكرها هى ميلهم للشغب . فقد كانوا يستخدمون قوات مساعدة فى حملات منتصف القرن الثالث عشر ضد الصليبيين . فقد شاركوا فى فتح أنطاكية سنة ٦٦٦ هـ / ١٢٦٨ م ، وربما يكونوا قد حاربوا ضد لويس التاسع فى معركة المنصورة سنة ١٢٥٠ م^(٣٩) . وبالإضافة إلى ذلك ، فإنهم غالباً ما كانوا ينحازون إلى أحد الجانبين فى الصراعات التى كانت تنشب بين طوائف النخبة العسكرية ، وكان معروفاً عنهم أنهم يهللون أو يوجهون الإهانات لبعض السلاطين ، حسب شعبيتهم^(٤٠) . وكانوا عنصراً غير مستقر فى مجتمع المدينة ، وكان أى اضطراب سياسى أو اجتماعى يجتذبهم إليه غالباً . وخلال صراعات السلطة الكثيرة فى القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، كان الحرافيش ينحازون عادة إلى جانب أسرة قلاون ، وهو ما يمكن تفسيره على أنه تأييد منهم لحكم السلالة^(٤١) . وفى القرن التالى ،

حينما كان الحكم المملوكي يفتقر إلى مثل هذا الولاء ، كانوا أقل انخراطاً في النشاط السياسي(*) .

ومنذ أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي فصاعداً ، اكتسب الحرافيش سمة ميزتهم عن بقية فقراء المدينة : إذ تم تنظيمهم . وكان زعيمهم يسمى "سلطان الحرافيش" أو شيخ المشاعلية^(٤٢) . وكان صاحب هذا المنصب مسئولاً أمام السلطان عن سلوك الحرافيش ، وفي مناسبة واحدة على الأقل ، سنة ٨٤١ هـ / ١٤٣٨ م ، صدرت إليه التعليمات أن يمنع كل القادرين على العمل من التسول ويلزمهم بالعمل^(٤٣) . وفي هذا السياق ، يرد ذكر شخص آخر هو شيخ الطوائف . واعتماداً على الفهم الخاص لكلمة " طبقة " ، يمكن أن تكون هذه إشارة إلى شيوخ الطرق الصوفية ، أو الشحاذين^(**) .

وليس هناك اتفاق على الوقت الذي تم فيه تنظيم الحرفيين في القاهرة في نقابات لأول مرة، ولكن أحد المصادر الذي يرجع تاريخه إلى القرن السابع عشر الميلادي يقرر أن شيخ المشايخ الذي يشرف على الطوائف ، كان يعرف من قبل باسم سلطان الحرافيش^(٤٤) . هذه العبارة تضيف مصداقية على الرأي القائل بأن الطوائف محل السؤال هي نقابات الحرفيين .

وثمة تفسير آخر محتمل عن هوية الحرافيش هي أنهم كانوا من الصوفية الشحاذين ، وربما كانوا خليطاً من المجازيب^(٤٥) . وقد اقترح برينر أن هناك رابطة

(*) في رأيي أن هذه مبالغة وتعميم غير محمود لأن الوعي السياسي لم يكن يمثل هذه القوة كما أن "الحرافيش" (وهو اسم لا يدل على طائفة ثابتة وإنما هو مرادف ضمن مرادفات كثيرة استخدمتها المصادر للدلالة على " سواد العامة " دون أن تخص بها فئة اجتماعية محددة) كانوا باستمرار يرون في هذه المناسبات فرصة للنهب والسلب من ناحية ، كما أنهم كانوا باستمرار أيضاً عرضة للانتقام السلطات بصورة بشعة في معظم الأحيان من ناحية أخرى - (المترجم) .

(**) أورد المقرئ النص الذي اعتمد عليه لايبديوس ، وبرينر ؛ " وفيه - شهر شوال ، ركب السلطان من القلعة وأقام يومه بخليج الزعفران خارج القاهرة ، وعاد من آخره بعد أن فرق مالا في الفقراء ، فتكاثروا على متولى تفرقة ذلك حتى سقط عن فرسه فغضب السلطان من ذلك ، وطلب سلطان الحرافيش ، وشيخ الطوائف ، وألزمهما بمنع الجعديّة أجمعين من السؤال في الطرقات وألزمهم بالتكسب ... " انظر : السلوك ، ج ٤ ، ص ١٠٢٧ . وربما لو كان المؤلف قرأ نص المقرئ نفسه لاختلف مع لايبديوس وبرينر - (المترجم) .

ما بالطريقة الرفاعية ، ورابطة تربطهم بالطريقة القلندرية أو الحيدرية (الذين ستعرض لهم فيما يلي) ، وهو ما لا يمكن الأخذ به . وثمة شخص صوفي عاش في القرن الرابع عشر اسمه عبيد الحرفوش كتب هذه السطور عن رفاقه :

نحن الحرافيش لانلهو عن الدور ولانرائى ولا نشهد بقول الزور
نقنع بكسرة وخرقة في مسجد مهجور من ذا الفعال فعاله ذنبه مغفور^(٤٦)

ومن الواضح أن هذه صورة متعاطفة رسمها رجل كان يعتبر الأمانة البسيطة للفقراء مبرراً كافياً لأسلوب حياتهم غير السوى . ولم يكن الجميع متأثرين بهذا الرفض المتشدد للثروة والمجتمع المستقر . ووفقاً لكلام السخاوى فإنه استخدم كلمات مهينة لوصف سلوك الحرافيش الذى يؤدى إلى الزندقة^(٤٧) .

وبالإضافة إلى هذه التهمة بالزندقة ، كان هناك اعتقاد بأن الحرافيش منخرطون فى شكل آخر من أشكال السلوك الشاذ : أى استخدام الحشيش . والواقع ، أنه إذا ما أخذ المرء بابات خيال الظل لابن دانيال (ت ٧١٠ هـ / ١٣١٠ م) دليلاً ، فإن تعاطى الحشيش كان السمة الأساسية التى يعرف بها الحرافيش . ولا بد طبعاً أن يضع المرء فى ذهنه ، وهو يقرأ هذه الأوصاف ، أن ابن دانيال كان يهدف إلى التسلية ، وأن باباته (تمثلياته) ربما كانت تقصد أن تكون فاضحة بقدر ما يمكن . ففى إحدى النقاط يسخر من الحرافيش الحمقى الذين تعلموا سر الحشيش لأنهم ذاقوا حلاوة الكسل وهربوا من نصيبهم الصحيح فى العمل . وزعموا أنه يشفى المعدة المضطربة مثلاً يشفى الدواء الجلد . وبهذا العلاج استغنوا عن علاج العطار ؛ فهم يأكلون الحشيشة فى الأسواق وأماكن العبادات ويسعون بحمية إلى حلقات الرقص والمشاهدة^(٤٨) .

والإشارة إلى الرقص والمشاهد توضح بجلاء أن ابن دانيال كان يعتبر الحرافيش أعضاء غير محترمين فى جماعة الصوفية . ومع هذا ، فإن تعاطيهم الحشيش هو أكثر ما استرعى انتباهه . فهو يصورهم ببيكون بدموع تكفى لإخماد نار الفرن حينما قامت السلطات بتدمير محصول الحشيش^(٤٩) . وفى مناسبة أخرى ، يشير إلى " الحرافيش المساطيل " ^(٥٠) . وعلى أساس هذا الوصف يتضح أنه على الأقل فى مذهب ابن دانيال ،

كان الحرافيش جماعة من الصوفية يرفضون أى دور منتج فى المجتمع ويكرسون أنفسهم لأكثر ممارسات الصوفية شناعة ، مثل الرقص وتعاطى الحشيش .

وقبل أن نقوم بمزيد من دراسة الروابط التى كانت تربط بين المجموعات مثل الحرافيش والصوفية فى القاهرة زمن سلاطين المماليك ، من الضرورى أن نخرج عن مسار الموضوع . إذ إننا حتى الآن قد حددنا مناقشتنا عن الفقر داخل حدود الأفكار التى كان المشرعون الأوائل وكتاب الفترة المملوكية يحملونها عن الظاهرة الاجتماعية . ولكى نفهم بشكل سليم السياق الدينى الذى كان الصوفية يتحركون فى إطاره ، ينبغى أن ندرس الفقر بوصفه شكلاً من أشكال التدين أو الفضيلة ؛ أى أننا يجب أن نفهم مثال الفقر .

الفقر مثالاً دينياً :

بالنسبة لكثير من المسلمين فى العصور الوسطى ، والعامه ، كان الفقر علامة على شدة التدين ، بل إنه كان علامة على أن الفقير مقرب إلى الله . وبالتالي ، كان كثير من الصوفية يسمون أنفسهم " الفقراء " ، بما يشى برفضهم للحاجات المادية وأيضاً باعترافهم بالحاجة إلى الله . وفى رأى كثير من الزاهدين ، كانت معرفة الله (وماتزال) تعتمد على خدمة علاقات المرء بالله ولاشئ غيره ، أى رفض العالم المادى .

هذا الرأى تم التعبير بصورة كاملة فى كتاب " إحياء علوم الدين " لأبى حامد محمد الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ - ١١١١ م) . " وإحياء علوم الدين " كتاب لا مثيل له فى شعبيته فى الفكر الإسلامى فى العصور الوسطى . وفى فصل عنوانه "كتاب الفقر والزهد" يبدأ الغزالى بأن يقرر فى جسارة أن هذه الدنيا عدو الله^(٥١) إذ يجب على المرء ألا ينشغل بحب هذه الدنيا ؛ بل يجب أن يكرهها . فإن هذه الكراهية ، أو الاحتقار بمعنى أدق ، لمباهج هذه الدنيا هى التى تقود المرء إلى رفضها بأخذ فضيلة الفقر .

وقبل أن نفحص بالتفصيل آراء الغزالى عن الفقر الدينى ، يجدر بنا أن ندرس آراء بعض أهم الكتاب الصوفية الذين سبقوه ، والذين اعتمد عليهم فى صياغة آرائه .

وأهم أولئك الكُتَّاب ، بالنسبة لنا ، هم أولئك الذين ألفوا كتب الصوفية التي كانت مقروءة على نطاق واسع فى عصر الغزالي وبعده بزمن طويل .

إذ إن أبا ناصر السُّراج (ت ٣٧٨هـ / ٩٨٨م) يناقش كلاً من الزهد والفقير فى مقاله المسماة " اللُّمَع " ؛ فهو يحدد الزهد بأنه الخطوة الأولى لأولئك الذين يسعون إلى الله ، وهو نقيض حب الأمور والأشياء الدنيوية^(٥٢). والزهاد ثلاث فئات : المبتدئون الذين تخلو أيديهم وعقولهم من الممتلكات ، والمتخفون الذين طهروا نفوسهم من مشاغل الدنيا ، وأولئك الذين حرروا أنفسهم من الأمور الدنيوية لدرجة أنهم لن يكونوا أقل حفاظاً على زهدهم حتى لو عرفوا أن الله لن يحاسبهم على رغباتهم الدنيوية^(٥٣) . وهكذا يلاحظ السراج أن الزهد يتطلب اختيار الفقر واحتضانه^(٥٤).

فالفقير ، مثل الزهد ، يمكن أيضاً ممارسته على درجات . وليس بوسع الكل أن يصلوا إلى أعلى درجاته . إذ إن الدرجة العليا يصلها أولئك الذين لا يملكون شيئاً ، ولا يتسولون من أحد ، ولا يقبلون شيئاً يعطى لهم ، وهذه هى درجة "المقربين"^(٥٥). والطبقة الثانية تتألف من أولئك الذين لا يملكون شيئاً ولا يسألون شيئاً ، ولكنهم يقبلون الهبات بشرط ألا يتسولوها^(٥٦). أما الطبقة الأخيرة فتتكون من أولئك الذين لا يملكون شيئاً ، ولكنهم يسألون " أخاً " المساعدة وقت الحاجة شريطة أن يعرف أن الأخ سيكون مسروراً لمساعدته . ومثل هذا الشخص ينبغي أن يكفر عن سؤاله بمنح الصدقات^(٥٧). ومن الواضح أن السُّراج يعتقد أن تخلص الشخص من ممتلكاته ليس كافياً ؛ وإنما ينبغي أن يتخلص المرء من رغبته فى التملك ومن كل الطموحات الدنيوية التى تصاحب الامتلاك إذا ما كان يريد أن يكرس نفسه لله. وتلك هى وجهة النظر النمطية لدى الصوفية وتتكرب بشكل متواتر فى المصادر.

وهناك آراء مشابهة يتم التعبير عنها ، مثلاً ، عند الكلاباذى (ت ٢٨٠ أو ٢٨٤هـ / ٩٩٠ أو ٩٩٤م) فى كتابه " التعرف لمذهب أهل التصوف " . وليس لدى الكلاباذى من جديد سوى القليل : إذ إنه فى معظم كتابه يقنع بأن يردد الأقوال المأثورة لزعماء الصوفية . فهو يقتبس ، مثلاً ، تعريف الجنيد الشهير للزهد بأنه تحرر الأيدي من الامتلاك وتحرر القلوب من السعى وراء الرغبات الدنيوية^(٥٨).

وكتاب أبو طالب المكي (ت ٢٨٦هـ / ٩٩٦م) الموسوم " قوت القلوب " ، ربما يكون المصدر الأساسي للمادة التي استقاها الغزالي عن الصوفية، يتناول الفقر باعتباره قسماً من أقسام الزهد . فالفقير الخاوي الوفاض سوف ينال ثوابه في الآخرة ، ولكن الزاهد الذي يتحمل فقره سوف ينال ثوابه مرتين^(٥٩) من هذه النقطة تبدأ مناقشة طويلة لأنماط مختلفة من الزهد ، ليست كلها متصلة بغرضنا الحالي . وثمة نقطة واحدة تتعلق بموضوعنا ، وهي التعريف الذي وضعه المكي لأنماط المختلفة من الزهد ؛ وهناك نمط من الزهد يمارسه الأثرياء ، وهو توزيع المرء ممتلكاته وإزاحة التملك من قلب المرء^(٦٠) . فبالنسبة للفقير ، من ناحية ، يتضمن الزهد رضى المرء عن غياب الممتلكات^(٦١) . وهكذا ينبغي على الفقير أن يخشى أن ينتزع منه فقره ، مثلما يخاف الرجل الغنى أن تؤخذ منه ممتلكاته . وزيادة على ذلك أن " الفقير الزاهد " كان من بين النقاط التي ناقشها المكي مقارنة مع " الغنى الشاكر "^(٦٢) . وكما سنرى ، تأخذ هذه المسألة أهمية كبرى في كتاب الغزالي ومعارضيه اللاحقين .

ومفتاح فهم آراء المكي في الزهد يكمن في تعريفه للدنيا والزهد فيها . إذ يقرر أن الدنيا هي نصيب كل عابد من " الهوى " وشهوته التي تقترب من قلبه^(٦٣) . وعلى هذا الأساس ينقسم الزهاد إلى فئات ثلاث حسب الرغبات التي ابتعدوا بأنفسهم عنها : فالمسلمون يبتعدون عن المحرمات^(٦٤) والأتقياء " الورعون " يتجنبون الشبهات^(٦٥) وأخيراً ، يتجنب الزاهدون حتى الأشياء الحلال في هذه الدنيا والتي تزيد عن حاجة الفرد للحياة^(٦٦) هذه الطبقية التصاعدية في الزهد كانت طريقة لحل الجدل بين سادة الصوفية حول ما إذا كان الزهد يعنى بالتحديد تجنب الحرام أو يمتد ليشمل تجنب الأشياء الحلال مثل الطعام والكساء والمسكن^(٦٧) .

ومن بين الكتب الأخرى التي سبقت كتاب إحياء علوم الدين للغزالي " الرسالة القشيرية " (٣٧٦ - ٤٦٥هـ / ٩٨٦ - ١٠٧٤م) ، وهي على الرغم من أهميتها الكبرى كتاباً شاملاً ، فإنها لا تضيف شيئاً جديداً في موضوع الفقر . والفصول التي تتناول الفقر والزهد ليست سوى تجميع لأقوال سادة الصوفية المستقاة من كتب سابقة^(٦٨) .

وعلى أية حال فإن الهجویری (ت ٤٦٥هـ / ١٥٧٢م) يتناول الفقر بصورة أكثر شمولاً في كتابه " كشف المحجوب " دون أن يخصص قسماً منفصلاً للزهد .

ووفقاً لكلام الهجویری فإن الله يعطى للفقير مرتبة عالية ، لأن الفقراء (ومن الواضح أن المقصود بهم هنا الصوفية) هجروا كسب العیش وتحولوا إلى الله ليعطيهم^(٦٩). ومثل هؤلاء الأشخاص لا يملكون شيئاً فقط ، وإنما لا يهتمهم أن يمتلكوا شيئاً^(٧٠). ويعترف الهجویری بأن الفقر ليس دائماً مسألة طوعية . وهو يضع الفقر غير الطوعي على النقيض من معرفة حقيقة الفقر ، التي تؤدي إلى تجنب كل متاع الدنيا^(٧١) .

ويشارك الهجویری أيضاً في الجدل حول ما إذا كانت الثروة أو الفقر أكثر فضيلة . وهو يلاحظ أن أولئك الذين يفضلون الثروة يبنون حجتهم على أساس أن الثروة المطلقة نعمة من الله^(٧٢). ومع هذا فإنه يخلص إلى نتيجة مؤداها أن البشر لا يمكن أن يشاركوا في هذا المعنى للثروة ، طالما أنهم يعتمدون على الله في رزقهم^(٧٣). وهو أيضاً يحكى قصة الجدل الشهير بين " ابن عطاء " و " الجنيد " حول هذا الموضوع ؛ إذ جادل ابن عطاء بأن الأغنياء سوف يحاسبون على ثروتهم يوم القيامة ، وبهذا سوف يسمعون صوت الله دونما وسيط . وهذا الاتصال المباشر بالله يعتبر تشريعاً لهم . وأجاب الجنيد بأنه سيكون على الأثرياء أيضاً أن يعتذروا للفقراء يوم القيامة ، لأن الفقراء سيكونون في المرتبة الأعلى^(٧٤). ويختلف الهجویری مع الجنيد ، قائلاً إن الرغبة في مثل هذا الاعتذار توضح أن الفقراء قد ابتعدوا عن الله ، الذي يجب عليهم أن يحبوه لذاته ، ويخلص إلى أن الأغنياء يجب أن يكونوا شاكرين وأن الفقراء يجب أن يكونوا صابرين .

ويعرف الغزالي الفقر بأنه " غياب ما يُحتاج إليه "^(٧٥). وفقاً لهذا التعريف ، فإن كل الموجودات غير الله فقراء ، لأنها جميعاً تعتمد عليه سبحانه وتعالى في استمرار وجودها . ومن ناحية أخرى ، فإن الله هو " الغنى " ، لأن وجوده لا يعتمد على أى كائن آخر^(٧٦). وعلى الرغم من أنه يمكن وصف حالة البشر بأنها " الفقر " لأنهم يعتمدون على الله في استمرار وجودهم ، فإن الغزالي يفضل أن يتكلم عن الفقر النسبي ، أى نقص الممتلكات الكافية لتوفير كل حاجات المرء^(٧٧). وبما أن حاجات الإنسان يمكن أن تكون بلا حدود ، فإن ثمة مستويات مختلفة من الحاجة وبهذا المعنى ، فإن هناك خمس حالات من الفقر .

وبهذا المعنى ، فإن هناك خمس حالات من الفقر يمكن التفرقة بينها ،
وهي كما يلي (٧٨) :

١ - حينما يكره المرء الثروة كراهية شديدة ، ويعانى منها كثيراً ، لدرجة أنه يفر
منها . فإن هذه الحالة تسمى " الزهد " ، ومن يمارسها هو " الزاهد " .

٢ - حينما لا يكون المرء راغباً فى الثروة حين يفتقر إليها ، ولا يكرهها حين تكون
موجودة . وحينما يحصل المرء على المال يزهد فيه ، ومن يكون فى هذه الحال هم
"الراضون" .

٣ - حيث يفضل المرء وجود الثروة عن عدمها ، بسبب رغبة المرء فيها . بيد أنه على
الرغم من هذه الرغبة لايسعى المرء إلى الحصول على المال . فإذا حصل المرء على المال
بسهولة ، دونما قصد منه ، يبتهج المرء ، ولكن إذا كان الحصول على الثروة يتطلب
جهداً ، فإن المرء لا يشغل نفسه بهذا . ومن يعيش هذه الحالة يسمى " القانع " ، طالما
أنه يقنع بما لديه بحيث يترك السعى للحصول على الثروة لأن رغبته فيها ضعيفة .

٤ - حينما يترك الإنسان السعى إلى الثروة بسبب عجزه على الرغم من أنه يرغب
فى الثروة وقد يسعى إليها ، حتى لو بذل مجهوداً كبيراً ، إذا ما وجد سبيلاً إلى ذلك ،
ويسمى من فى هذه الحالة " حارس " .

٥ - حينما يفتقر المرء إلى المال الذى يحتاجه ، مثل الرجل الجائع الذى يفتقر إلى
الخبز أو العريان الذى يفتقر إلى الكساء . ويسمى من يعيش هذه الحالة "المضطر" .
وقد تكون رغبته فى المال قوية وقد تكون ضعيفة .

ومن الواضح إن الحالة الخامسة من هذه الحالات تشير إلى حالة الفقير بالمعنى
الاجتماعى . أما الفئات الأربع الأخرى ، فتشكل درجات مختلفة ، أعلاها الدرجة
الأولى ، أى عالم من التنازل فى شكل إدانة الثروة . ولا يطلب الغزالي بشكل محدد من
أولئك الذين يريدون حياة الزهد أن يتخلوا عن ممتلكاتهم ، على الرغم من أن العداء
تجاه الثروة الذى يتضح من الزهد يتطلب من المرء أن يتجرد مما يملك .

وأهم ما فى كلام الغزالي هو موقف الإنسان تجاه الثروة باعتباره علامة على موقفه
تجاه مغريات هذه الدنيا عموماً . إذ إن هذا الزاهد ليس بحاجة للثروة ؛ لأنه يعرف أن

الله سوف يعطيه^(٧٩) . ومن هنا نرى نموذج السيدة عائشة زوجة الرسول التي تخلت عن ألف درهم ، ولم تبق غير درهم واحد لها ولخادمتها^(٨٠) . ومثل هذا الشخص لا يكون فقيراً بمعنى الحاجة إلى المال ، إذ إنه يحتاج إلى الله وحده^(٨١) .

هذا التمييز ، بين أولئك الذين يعانون ببساطة من نقص المال وأولئك الذين يكون موقفهم من الثروة مؤشراً على رفضهم هذه الدنيا واعترافهم بتوكلهم على الله ، يسمح للغزالي أن يحل التناقض الخاص بالفقر في التراث الإسلامي : فمن ناحية ، يحكى أن النبي قال " أعوذ بك من الفقر " ، وأن " الفقر يكاد يكون هو الكفر " ، ومن ناحية أخرى ، ينسب إليه عليه السلام أنه قال أحياناً مسكيناً وتوفنى فقيراً^(٨٢) ، ووفقاً للغزالي ، فإن النبي سأل الله أن يحميه من فقر المضطر ، بينما كان يقر باعتماده على الله^(٨٣) .

وإذ برهن الغزالي على هذا النحو أن الفقراء يمتلكون الفضيلة " مطلقاً " ، فإنه يمضى لكي يوضح أن الفقراء القانعين الراضين هم بالذات من يتمتعون بالفضيلة . ولكي يعطى مثلاً واحداً عن الأحاديث التي تحبذ مثل هؤلاء الأشخاص يورد حديثاً عن النبي يقول : ليس هناك من هو أفضل من الفقير إذا كان قانعاً^(٨٤) . أما حجة الغزالي التالية فكانت أشد إثارة للجدل ، إذ قال : إن الفقراء أكثر فضلاً من الأغنياء . وهذا القول في حقيقته استمرار للجدل القديم بين الجنيد وابن عطاء^(٨٥) وبطبيعة الحال ، يوضح الغزالي حينما يفضل الفقراء أن في ذهنه " الفقير الصابر " وهو ما يشير إلى الحالات الثلاث العليا في قائمته .

وثمة دليل يقدمه الغزالي لتدعيم تفضيله الفقير هو أن العوز أقل خطراً من الوفرة . وبينما يعترف بأن الفقر المدقع يمكن أن يزيغ العابد عن السعى لمعرفة الله ، يخلص إلى أن حب هذه الدنيا هو انحراف نهائي عن العبادة ، وأن الثروة امتحان أعظم لإيمان المؤمن من الفقر^(٨٦) . إذ إن الفقر يساعد المؤمن على أن يتخلص من حب هذه الدنيا أو الاهتمام بها لكي يدخل في التأمل الخالص لله .

ثم يصف الغزالي " آداب " الفقير التقى ، وفي معظم ما كتب يكرر النصائح التي سبق ذكرها ؛ إذ يجب أن يرضى الفقير بنصيبه ، ولا يشكو منه ، أو يشيع فقره^(٨٧) . وبالإضافة إلى ذلك لا يجب على الفقير أن يهين نفسه أمام رجل غنى بسبب ثروته .

والحقيقة أنه يجب أن يعرف أن مكانته أعلى من مكانة الغنى ، بل ويجب أن يتحاشى صحبة الغنى . ويجب أن يقول الحق أمام الغنى ، حتى لو كان فى ذلك خسران لحمايته^(٨٨) .

ولكى يحافظ المرء على مكانته كفقير ، يجب عليه أن لا يراكم الثروة . ويعترف الغزالي بثلاث درجات مسموح بها فى جمع المال :

١ - جمع ما يكفى ليوم واحد وليلة واحدة . وهذه " درجة الصديقين " .

٢ - جمع ما يكفى أربعين يوماً ، وهذه درجة " المتقين " .

٣ - جمع ما يكفى سنة واحدة ، وهذه " درجة الصالحين " .

وإذا ما تلقى الفقير ما يفيض عما يلزم للحفاظ على درجته المناسبة ، يجب عليه أن يتخلص من الزيادة بمنح الصدقات مثلما فعلت السيدة عائشة فى المثال الذى أوردناه من قبل . ومن هنا ، فإن الغزالي ، والتراث الزهدى عمومًا ، يستوعب عملية منح الصدقات باعتبارها وسيلة للحفاظ على المسافة التى يبعد بها المرء عن المغريات الدنيوية^(٨٩) .

ولكى نلخص وجهة نظر الغزالي ، فالفقر بحد ذاته مقدس لأنه علامة على البعد عن المادة ، أى عن اهتمامات هذه الدنيا . وفضلاً عن ذلك ، فإن الفقر حينما يؤخذ بوعى على أساس أنه عمل من أعمال التقوى ، يكون وسيلة يحوز بها المؤمن حالة من اللامبالاة بأى شئ سوى الله . وهو ما يعنى ضمناً أن الفقر يودى إلى التركيز الكلى على تحقيق معرفة الله .

وقد لاقت أفكار الغزالي معارضة ونقداً . وكان أكبر معارضيه هو " ابن الجوزى (٥١٠ - ٥٩٧ هـ / ١١١٦ - ١٢٠٠ م) الذى كان واحداً من علماء الحنابلة كرس كتابه الموسوم " تلبس إبليس " لمهاجمة آراء الغزالي وغيره من الكُتاب الصوفية . وبينما لم يكن ابن الجوزى معارضاً للسعى المنضبط للمعرفة الصوفية ، فإنه رفض كثيراً من النقد الموجه ضد المجتمع القائم والواضح فى الطرق الصوفية السائدة ، بما فى ذلك رفضهم الكلى للعالم المادى .

ويتخذ هجوم ابن الجوزي على الصوفية السائدة عدة وجوه ، ولا يمكن تلخيصه هنا بشكل كاف . وسوف أحصر نفسي في نقده للفقر باعتباره شكلاً من أشكال الورع والتقوى . ويبدأ ابن الجوزي بإنكار زعم الصوفية بأن ممارساتهم تعود إلى زمن النبي ﷺ ، وخاصة المهاجرين الفقراء الذين تخلوا عن أملاكهم في مكة لكي يصحبوا النبي ﷺ في هجرته إلى المدينة . إذ إن هؤلاء الناس ، الذين عرفوا باسم "أهل الصفة" ، لأنهم عاشوا في "صفة" بمسجد النبي ، هم الذين يزعم الصوفية غالباً أنهم قدوتهم وأنهم نقطة البداية الأصلية لهم . فمن ناحية يدحض مختلف المجادلات اللغوية التي تحاول أن تبرهن على أن كلمة "صفة" هي أصل كلمة "صوفي" (٩٠) . والأهم من ذلك ، أنه يؤكد على أن فقر "أهل الصفة" كان نتيجة الضرورة ، ولم يكن اختياراً . فحينما تمكن المسلمون من تحسين موقفهم لم يستمر هؤلاء الناس في حياة الفقراء تحت "الصفة" (٩١) .

ثم يمضى ابن الجوزي لكي يهاجم الأساس الذي قام عليه دفاع الصوفية عن الفقر ، أي فكرة أن رفض الدنيا يؤدي إلى معرفة الله . ويكتب بدلاً من ذلك أن الجوع يؤدي ببعض الصوفية إلى الهلوسة . ثم يزعم هؤلاء الأشخاص أن هلوساتهم كانت رؤى من الله (٩٢) . وفضلاً عن ذلك ، ينتقد ابن الجوزي الدلالات العملية لرفض الحاجات المادية . فهو لا ينكر أن من التقوى منح الصدقات ، ولكن أولئك الذين يتخلون عن كل ممتلكاتهم ، بحيث يتركون أنفسهم وعائلاتهم في حال من العوز ، إنما يرتكبون خطأ فاحشاً . ذلك أن فقرهم يجبرهم على قبول الصدقات أو الهبات من الأصدقاء ، أو ما هو أسوأ من ذلك ، حين يقبلون المال من أولئك الذين حصلوا على ثروتهم من طريق غير شرعي (٩٣) . والنقطة الواضحة هنا أنه بدلاً من الهرب من المغريات المادية في الدنيا ، يؤدي الفقر المدقع إلى تنازلات وضعية لكي يحافظ الإنسان على وجوده . وإنصافاً ينبغى القول بأن الغزالي لم يدافع عن مثل هذه الصيغة المتطرفة من الفقر ، على الرغم من أن بعض الصوفية ، كما سنرى ، ذهبوا إلى أبعد مما كان الغزالي يقصده بكثير .

ثم يتصدى ابن الجوزي للجدل حول مكانة الصحابي الثرى عبد الرحمن بن عوف الذي انتقده بعض الصحابة ، وبعض الصوفية مثل "المحاسبي" ، الذي زعم أن عبد الرحمن "سوف" يزحف "في الجنة خلف الصحابة الآخرين" (٩٤) . وقد صدم

ابن الجوزى بهذا الرأى الذى يهاجم أحد الصحابة لأنه جمع المال بوسائل مشروعة . ويمضى ليدافع عن جمع الثروة بأن يذكر قراءه بمنع القرآن من السماح للمبذرين بإضاعة أموالهم ، والحديث النبوى الذى يحث المسلمين على ألا يتركوا ورثتهم فى حال من الفقر تجبرهم على التسول^(٩٥) وتكوين الثروة ليس شراً بحد ذاته على ما يرى ابن الجوزى ، ولكن قصد استخدام الثروة لتعظيم الشخص هو الذى يصنع المشكلة. فجمع المال لأغراض دينية مثل إعالة المرء نفسه وعائلته ، وإعطاء الآخرين ، مشروع تماماً^(٩٦) .

وإذ حدد ابن الجوزى هذه النقاط وصل إلى لب المسألة ومعضلتها : أى أن الفقر شىء لا يمكن أن يكون مرغوباً أو مطلوباً . فالفقر مرض وذلك الذى يُبتلى به يجب أن يعالجه بالصبر وسوف ينال ثوابه على التحمل . وهذا هو السبب فى أن الفقراء سيدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسة سنة ، بسبب أهمية تحملهم المعاناة^(٩٧) . فالثروة ، من ناحية أخرى ، بركة ونعمة يجب أن يكون المرء شاكراً من أجلها . والغنى الذى يتقى الله لا يختلف عن العالم أو المجاهد فى سبيل الله^(٩٨) .

ولا يعترف ابن الجوزى بقيمة الزهد حينما يكون ممارسة صحيحة . فبالنسبة له ، لا يعنى الزهد الرفض المتشدد للعالم الدنيوى أو المجتمع بأسره ، وبدلاً من ذلك يؤكد ابن الجوزى على أن العالم المادى ، الذى لا يجب السعى إليه بحد ذاته ، ضرورى مع هذا لكى يقوم المرء بالتزاماته الشرعية والاجتماعية التى لاينبغى التخلّى عنها . وهكذا ، بينما يعتبر الغزالي الزهد أعلى درجات العالم الدنيوى، يفضل ابن الجوزى شكلاً أكثر تواضعاً من التقوى يتميز بقيام الإنسان بمسئوليته الشرعية والاجتماعية .

ولم يكن ابن الجوزى آخر العلماء الذين تشككوا فى الفقر الدينى . إذ إن خليفته ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ / ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) وابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ . ١٢٩٢ - ١٣٥٦ م) ، استمرا فى الحرب ضد مساواة الفقر بالتقوى . وعندما طُلب من ابن تيمية أن يقارن بين فضل الغنى الشاكر والفقير الصابر ، خلص إلى أن أيهما أكثر تقوى هو الأكثر فضلاً^(٩٩) . وبالنسبة للبعض الثروة امتحان ، على أن الفقر بالنسبة للبعض الآخر امتحان مناسب لتقواهم^(١٠٠) ، زد على ذلك أن الدرجة النهائية

لكل امرئ سوف تتحدد بقدر تقواه^(١٠١). ومن الواضح أن ابن تيمية كان يرفض فكرة أن الفقر يمكن أن يتساوى مع التقوى .

ويمكن أن نقول الشيء نفسه عن تلميذ " ابن تيمية " ، أي " ابن قيم الجوزية " . فعنده أن الثروة مقبولة ، بل إنها تستحق المديح ، بشرط أن تستخدم في "مقاصد محمودة " مثل توفير ضروريات الحياة والآخرة^(١٠٢) . وليس من الواضح كيف يمكن أن تكون ثروة الفرد مفيدة في الحياة الآخرة ، ولكن ربما يعنى أنها يجب أن تنفق في أفعال الخير ، مثل منح الصدقات أو إعاشة عائلة الإنسان. ومثل ابن الجوزي يقارن ابن القيم الغنى التقى بالعالم أو المجاهد في سبيل الله لأنه ينفق موارده في أعمال الخير^(١٠٣). وبالنظر إلى الجدال الدائر حول ما إذا كان الفقير الصابر أكثر فضلاً من الغنى الشاكر ، يأخذ ابن القيم بقول ابن تيمية إن الأكثر تقوى هو الأفضل^(١٠٤) .

وهكذا ، كان الفكر الإسلامى بخصوص الفقر منقسماً إلى معسكرين : أحدهما كان يؤكد على أهمية ترك الدنيا ، وهو ما يستدعى رفض الثروة . أما المعسكر الثانى ، فبينما كان يعترف بالمخاطر التى يجلبها النجاح المادى ، فإنه لم يعتبر أن هذه المخاطر أشد تهلكة من المخاطر الناجمة عن الفقر . ففي رأيهم أن الناس يخضعون لامتحان من الله بوسائل مختلفة ، وعلى الإنسان التقى أن يعرف كيف يسلك الطريق القويم حسبما تقتضى ظروف حياته .

وبينما يرجع تاريخ الصوفية إلى التطورات الباكرة فى تاريخ المسلمين (أى إلى أصوله الأولى حسبما يقول الصوفية أنفسهم) ، فإن الاتجاه إلى تنظيم أكبر أدى فى النهاية إلى تكوين الطرق الصوفية الكبرى ، قد بدأ فى أواخر القرن الثانى عشر . بالإضافة إلى الاتجاه نحو تنظيم أنفسهم ، فإن المتصوفة فى المنطقة العربية وجدوا أنفسهم يستفيدون بشكل مطرد من الحماية ، لاسيما من جانب النخبة العسكرية . ومن طيات هذه التطورات خرجت مؤسستان صوفيتان ؛ الزاوية التى عادة ما كانت تحت سيطرة شيخ معين ومريديه ، والخانقاه التى كانت من ابتكار حماية النخبة لصالح الزاهدين الغرباء والمسافرين^(١٠٥) .

وبطبيعة الحال ، هذا هو بالضبط نوع الخلط بين السياسة والحماية الدينية التى وجه ابن الجوزي اعتراضه عليها . كما أنه ليس من المحتمل أن يكون الغزالي قد وجد

أن الاعتماد على حماية النخبة متسقاً مع مذهبه في رفض الثروة والمكانة الاجتماعية . ومع هذا ، فإن إمكانية السكن والصدقات قد أتاحت لكثير من الصوفية أن يسافروا إلى أصقاع بعيدة وبلاد ومدن نائية بحثاً عن المعرفة والسلطة، وهو ما أثار استياء البعض .

ويمكن أيضاً أن نتحقق من أنه كان ثمة تدهور في الاهتمام بالفقر أو التعاطف معه في مؤلفات مؤسس الطريقة السهروردية . إذ يأخذ أبو نجيب السهروردى (٤٩٠ - ٥٦٣ هـ / ١٠٩٧ - ١١٦٨ م) موقفاً إيجابياً من الموضوع ، متسقاً مع آراء صوفية سابقين . فهو يلاحظ أن فقر الصوفية ليس مجرد الحاجة أو غياب الملكية ؛ وإنما هو الإيمان بالله والرضى بالنصيب^(١٠٦) ويقرر أيضاً بقدر من المبالغة أن الصوفية متفوقون على تقديم الفقر على الثروة^(١٠٧) بل إنه يقارن الرجل الغنى بالمذنب ؛ أى أن قيامه بالتصدق اعتذار وتوبة من حيث أنه يظهر نفسه من كونه مستحقاً اللوم^(١٠٨) . وبما أن كتاب أبي نجيب السهروردى واضح التأثير بالغزالي ، فإن هذه المواقف لا تثير الدهشة^(١٠٩) .

أما ابن أخيه ، أبو حفص السهروردى (٥٣٩ - ٦٣٢ هـ / ١١٤٥ - ١٢٣٤ م) فإنه يتخذ موقفاً يقل كثيراً في تعاطفه مع الفقر . وفي كتابه " عوارف المعارف " نجد أن تعريفاته للزهد والفقر مختصرة وغير أصيلة^(١١٠) . وما هو أكثر دلالة على موقفه من الفقر وعلاقته بالصوفية يكمن في تعليقاته في الفصل الذي كتبه تحت عنوان " ماهية التصوف " . ففيه يقرر أن " التصوف يعلو على الزهد ويعلو على الفقر^(١١١) . فالفقير مهتم تماماً بتعويض الله له وثوابه على فقرة بحيث لا يمكن أن يكون تقياً بشكل سليم ، أما الصوفى ، من ناحية أخرى ، فلا يلتفت إلى فضيلته أو الثواب الذى قد يناله من الله^(١١٢) . إذ إن الفقير الصوفى يتخلى عن ثروات هذه الدنيا باختياره وأنه سوف يقوم " باغتنامه الفقر اختيار منه ورضى " على الرغم من الحقيقة القائلة بأن وجود الإرادة والاختيار تعتبر من النقائص لدى الصوفية^(١١٣) . ويعترف أبو حفص فعلاً بأن الفقر له دور فى الطريق لأن تصبح صوفياً ، ولكن الصوفى ليس فقيراً بالضرورة^(١١٤) .

هذه الفقرة مهمة لأسباب تاريخية ونظرية . فمن الناحية التاريخية ، يمكن للمرء أن يفسر تقليل أبي حفص السهروردى من قيمة الفقر باعتباره نتاجاً لتأسيس التصوف .

فقد كان أبو حفص متورطاً بشكل مألوف في الحوادث السياسية لعصره باعتباره حليفاً وسفيراً للخليفة الناصر لدين الله ؛ ويمثل دوره العام أكبر علامة في تورط الصوفية في الشؤون العامة . ومن ثم فإنه ليس من المدهش أنه كان أقل تعاطفاً تجاه الفقر الديني .

والأهم من هذا ، أن مجادلاته النظرية تكشف أنه يحل بشكل حاد عدم الاتساق في النظرة التي ترى المذهب الصوفي عن الفقر باعتباره " فقراً اختيارياً " . فبينما يعترف الصوفية أن بُعد المرء عن الدنيا يتطلب عملاً من أعمال الإرادة ، فإنهم في النهاية كانوا يتشككون في وجود أية إرادة إنسانية . فبالنسبة لكتاب الصوفية، الإرادة الوحيدة هي إرادة الله ، ويجب على المرء أن يعترف بتوكله على الله في كل الأمور بإلغاء كل شعور بالمشيئة المستقلة .

كان أحد نقاد التأسيس المتزايد للتصوف هو مؤسس الطريقة الشاذلية ، أبو الحسن الشاذلي (ت ١٢٥٨م) الذي جاء إلى الإسكندرية من موطنه في المغرب . وإذا كان واحداً من أهم الصوفية في تاريخ مصر في تلك الفترة ، منع مريديه من التسول أو قبول العطايا والهبات^(١١٥) . وبالنسبة لأولئك الذين لم تكن لهم حرفة من مريديه ، كان يمكن لهذا المنع أن يؤدي بهم إلى العوز . وفي إحدى المناسبات، وصل الأمر بتلميذه أبو العباس المرسى إلى جمع حبوب القمح التي جلبتها أمواج المد بعد أن سقطت من السفن التي كانت تفرغها في الإسكندرية^(١١٦) . وكما لاحظت أن ماري شيمل ، فإن أتباع الشاذلي لم يقطعوا أنفسهم عن المجتمع . بل على العكس استمر كل منهم يمارس الحرفة التي اختارها لنفسه ، واشتهرت الطريقة بالسلوك المحترم والملابس المحترمة التي يلتزم بها أبناء الطريقة الشاذلية^(١١٧) .

وعلى الرغم من النقد الذي وجهه بعض العلماء لتأسيس التصوف ، كان كثيرون من الناس يعتبرون سكان الخانقاوات أشخاصاً غير عاديين . إذ كان الصوفية الذين يعيشون في أشهر خانقاوات القاهرة ، وهي " خانقاه سعيد السعداء " ، مثلاً جيداً على هذه الظاهرة . فقد كان الناس خلال القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي يجيئون من القسطنطينية كل أسبوع لمشاهدة موكب الصوفية من الخانقاة إلى مسجد الحاكم بأمر الله لأداء صلاة الجمعة^(١١٨) . وكانوا يأملون في الحصول على البركة والخير بمشاهدة موكب هؤلاء الناس المباركين^(١١٩) .

ومنذ القرن الثالث عشر على الأقل ، حدثت استجابة مختلفة جذرياً تجاه تأسيس التصوف ، وكانت مصر من بين مراكزها . وكان يشار إلى هذه المجموعات أحياناً باسم المجاذيب أو الدراويش ، ومنهم القلندرية على وجه الخصوص ، وقد سلكوا طريق التسول والشحاذة . ولأن هذه الممارسات كانت أكثر تطرفاً من نوع الفقر الذي كان يراه الغزالي ، فقد جلبت ممارسات الدراويش هذه غضب معظم العلماء .

ومع هذا ، فإن ندرة الأدلة الباقية فيما يتعلق بأصول هذه الحركات تُبين أنها كانت فيما يبدو احتجاجاً من داخل تيار التصوف العام ، ولم يطوروا ممارساتهم الخارجة سوى في فترة لاحقة . ومؤسس القلندرية " جمال الدين ساقى " يقال إنه كان يدرس من فوق منصة ذهبية مرصعة بالجواهر في خانقاه بالعراق في مستهل حياته (١٢٠) . وأدت مقابلة مع زاهد جوال بجمال الدين إلى انتهاء حياة الزهد والتقشف ، وسقط شعره بطريقة إعجازية وتزياً بزى الأسد بحيث جعل نفسه "ميتاً في الدنيا وفي الآخرة" (١٢١) . وقد ظل حتى وفاته في دمياط سنة ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م يحيا حياة الزهد المتطرف ، ولكن لا يبدو أنه انتهك المطالب الأساسية للشريعة الإسلامية (١٢٢) (*).

وثمة مؤسس آخر لطائفة من الدراويش الشحاذين هو قطب الدين حيدر ، الذي لا نعرف عنه سوى القليل ، والذي كان يعيش في موطنه خراسان عيشة العزلة (١٢٣) وقد سار مريدوه على نهجه في الزهد المتطرف ، مثل لبس القليل من الثياب ، أو عدم لبس الثياب إطلاقاً ، بل ولبس الأطواق الحديدية حول أعضائهم التناسلية للسيطرة على رغباتهم الجنسية (١٢٤) .

(*) يبدو أن اعتماد المؤلف على باحث معاصر ، دون الرجوع إلى المصادر ، قد خلق مشكلة بشأن القلندرية ؛ إذ إن المقرئ (الخطط ، ج٢ ، ص ٤٣٢ - ص ٤٣٣) ، وهو مشهور بمعرفته ودقته ، يقول عن هذه الطائفة : "... وحقيقة القلندرية أنهم طرحوا التقيد بأداب المجالس والمخاطبات ، وقلت أعمالهم من الصوم والصلاة إلا الفرائض ... (والخانقاه) أنشأها الشيخ حسن = الجوالقي القلندري أحد فقراء العجم القلندرية ... ولما قدم إلى مصر تقدم عند أمراء الدولة التركية ، وأقبلوا عليه واعتقدوا فأثرى ثراء زائداً في سلطنة الملك العادل كمتيغا .. (وفي سنة ٧٦١هـ) وقف شيخ الزاوية القلندرية بين يدي السلطان حسن بن محمد بن قلاوون ؛ فاستدعاه السلطان ، وأنكر عليه حلق لحيته ، واستتابه ، وكتب له توقيعاً سلطانياً منع فيه هذه الطائفة من حلق لحاهم ... " .

وقد كتب المقرئ أن هذه " البدعة " أول ما ظهرت في دمشق سنة بضع عشرة وستمئة - (المترجم) .

وقد عاشت كلتا المجموعتين على التسول والشحاذة ، وكانوا يسافرون فى جماعات من مكان إلى آخر . وكان فقرهم الاختيارى متطرفاً لدرجة أنه يبدو أنهم يرفضون أن يقوموا بأى عمل من أى نوع^(١٢٥) . وغالباً ما كان العلماء الراسخون يتهمونهم بتجاهل واجباتهم الدينية ؛ ويمكن أن تقدم مثالين على هذا ، فإنهم كانوا متهمين بعدم الصلاة أو الصوم^(١٢٦) ، وبالإضافة إلى هذا ، كانوا كثيراً ما يميزون أنفسهم عن الجمهور بملابسهم . فقد كان القلندرية بجوارق صوفية طويلة (جوارب) بسيطة ويحلقون شعورهم ولحاهم ، وشواربهم ، بل وحتى حواجبهم^(١٢٧) .

ولا ينبغي أن نتصور ، على أية حال ، أن أياً من الطريقتين كانت محصنة ضد إغراءات الحماية التى يقدمها النخبة . وإذا كان مؤسساهما قد عرفا بعزلتهما ، فإن اتباعهما سرعان ما أفادوا من الاحترام الذى لاقوه من النخبة المملوكية . فقبل موته قام الأمير عز الدين أيبك الأفرم الصالحى (ت ٦٩٥ هـ / ١٢٩٥ م) ببناء جامع فى قوص كان القلندرية يتقابلون فيه سنوياً فى شهر رمضان لكى ينالوا نصيبهم من الخراف الطازجة والتوابل والخبز^(١٢٨) ، كذلك كان السلطان كتبغا حامياً للقلندرية ، وشيخهم حسن الجواليقى القلندرى استطاع أن يبنى زاوية فى شمال القاهرة ، باتجاه القرافة ، وهو مكان مفضل لهذه الفرقة وللصوفية بوجه عام^(١٢٩) . وبينما كانت ممارساتهم الخارجة عن السنة ، ولاسيما حلق لحاهم ، سبباً فى توجيه بعض النقد إليهم ، فإنه يبدو أن القلندرية عموماً قد وجدوا تأييداً كافياً من النخبة المملوكية بحيث توقفوا عن كونهم طريقة احتجاجية .

وهناك أيضاً بعض الأدلة على الحماية التى أسبغتها النخبة على " الحيدرية " . ففى سنة ٧٨١ هـ / ١٣٧٩ م أمر الأمير برقوق (الذى صار هو السلطان برقوق فيما بعد) ببناء زاوية للشيخ حاجى رجب الشيرازى الحيدرى^(١٣٠) . وما يثير الاهتمام أكثر هو ذلك اللقب الذى منح لهذا الشيخ وهو " خادم الفقراء " ^(١٣١) . وإذا كان مصطلح "فقراء" شائعاً فإن استخدام مصطلح " مساكين " يشى عادة بمفهوم ومعنى اجتماعى . والاستخدام غير المعتاد قد يعكس حقيقة أن الحيدرية قد طبقوا كلا النمطين من الفقر ومن الممكن أيضاً أن هذا الشيخ كان معروفاً بمساعدة الفقراء .

وثمة ممارسة تُنسب إلى القلندرية وغيرهم من جماعات الدراويش هى تدخين الحشيش وتعاطيه . وكل من " جمال الدين صافى " وقطب الدين حيدر " ينسب إليه أنه

ابتدع هذه الممارسة^(١٢٢). هذا الاتهام يستدعى إلى الذهن الصورة التي رسمها ابن دانيال للحرافيش . فصورهم يأكلون الحشيش ويرقصون ويحضرون حلقات الصوفية . ومن المستحيل أن نقول بشكل مؤكد ما إذا كان القلندرية والحرافيش يتطابقان . إذ إن التشابه ليس محدوداً في استهلاك الحشيش ؛ بل إن كلاً من الجماعتين قد وُصفت بأنها تتكون من الشحاذين القادرين بدنياً ، كما أن تعليقات السخاوى بأن كلمات الحرافيش كانت تؤدي إلى الزندقة هي تعليقات موحية أيضاً .

بل إنه حتى العلاقة بين زعيم كل جماعة والدولة المملوكية تبدو متشابهة مع الأخرى . ففي سنة ٩٢٢هـ / ١٥١٦م حين رحل السلطان قانصوه الغورى في حملته المشنومة ضد العثمانيين ، صحبه " سلطان الحرافيش " الذي كانت معه قواته الخاصة^(١٢٣) . كذلك فإن شيخ القلندرية صاحب السلطان كتبغا في حملته على بلاد الشام ، على الرغم من أنه لا يوجد دليل على أنه كانت لديه قوات^(١٢٤) . وفي هذا الصدد ، يبدو أن القلندرية قد تشابهوا مع كبرى الطرق الصوفية التي أرسلت مشايخها لصحبة الغورى ، على حين مارس الحرافيش أنفسهم العمليات العسكرية .

وثمة حقيقة مهمة تحول دون المطابقة بين الدراويش الشحاذين والحرافيش . ذلك أنه من الواضح أن المصادر الشامية والمصادر المصرية تعتبر القلندرية والحيدرية من أصول أعجمية (فارسية) . إذ كان كثير منهم على ما يبدو يتحدثون الفارسية ويلبسون لباس الأعاجم^(١٢٥) . فقد كانوا يُعدّون من الأجانب وفي ٢٨ من شهر المحرم ٨٢١هـ / ٨ مارس ١٤١٨م صدرت إليهم الأوامر بالرحيل إلى بلادهم^(١٢٦) . وقد قادت مثل هذه الحقائق أحمد مكرام مصطفى إلى استنتاج أن القيادة والمريدين في هاتين الجماعتين كانوا جميعاً من الإيرانيين^(١٢٧) . وبينما لا يثور شك في أن الزعماء كانوا من الفرس الأعاجم ، فإنه ليست لدينا صورة واضحة عن تكوين أفراد الطائفتين . وليس من المستبعد أن يكون السكان المحليون قد انضموا لهاتين الطريقتين .

وعلى أية حال ، إذا كانت هاتان الطريقتان قد انتشرتتا في فضاء اجتماعي متشابه بل ومتطابق ، فإن هذا يوحى بتفسير اقتصادي لظاهرة الزهد المتطرف .

ومن الواضح أن الحرافيش كانوا يتألفون من العاطلين وعمال اليومية . وتتضح هذه النقطة مما سبق وقلناه ومما هو واضح من استخدام الجبرتي - الذي عاش أوائل

القرن التاسع عشر - لمصطلح " الحرافيش " لكى يشير إلى عمال الزراعة اليوميين(١٢٨) .

ومن ثم ، فإننا يمكن أن نرى أن الانحراف الدينى والاجتماعى كانت له مستويات عديدة . فمن ناحية كان الزهد والتمسك الجذرى بالفقر مواقف راقية فى عيون النخبة نفسها، وكان السلاطين يسيطون حمايتهم على الصوفية ويأملون فى أن تنالهم بركاتهم. أما العلماء الصوفية فقد كتبوا مقالات ورسائل تدافع عن نموذج الفقر الدينى ، بل تمادى بعض الكتاب إلى حد التخلّى عن مكانتهم المريحة فى المجتمع وانسحبوا إلى حياة الزهد والنسك . ومن ناحية أخرى ، كانت الأوساط الفقيرة هى التربة التى تجد فيها كثير من هذه المجموعات أتباعاً لها ، وربما كان أولئك من غير المتعلمين ، ومن عمال اليومية .

ومن وجهة النظر الاجتماعية يبدو أن أعضاء هذه المجموعات كانوا من القادرين بدنياً الذين كانوا غير قادرين أو غير راغبين فى إيجاد عمل منتظم . وينبغى أن نكون حذرين فى تحرى الدقة فى الاتهامات التى وجهتها المصادر المكتوبة ضد هؤلاء الرجال . فبينما قد يكونوا متورطين فى ممارسات مخالفة للسنة ، يبدو من المحتمل أنهم كانوا أصحاب نظرة أكثر مثالية تجاه الحياة الخاصة التى اختاروا أن يحيوها .

والمجموعة الاجتماعية التى يشار إليها بالحرافيش كانت بلا شك أوسع فى مداها من القلندرية (على الرغم من أن القلندرية ربما كانوا من ذن الحرافيش). وإذا ما تابع المرء الفرض القائل بأن هاتين المجموعتين كانتا متطابقتين ، فإنه يصل إلى بعض الاستنتاجات المثيرة فيما يخص الدوافع المحتملة للانخراط فى عضوية جماعات الدراويش الصوفية . إذ كانت العضوية تتألف من الرجال القادرين جسدياً والذين يفتقرون إلى العمل الثابت . وإذا ما أخذنا فى حسابنا القيم الاجتماعية الخاصة بالمجتمع المصرى ، فإن هذه المكانة ربما كانت تحول بينهم وبين الزواج . وهذه الحقيقة تساعد على تفسير ميل أعضاء هذه الطرق المعروف جيداً لممارسة العزوبة، بل وحتى ، كما هو حال الحيدرية ، تدمير أعضائهم الجنسية بإحاطتها بالأطواق الحديدية(١٢٩) . وبهذه الطريقة تم تحويل الضرورة الاجتماعية إلى فضيلة دينية .

وربما يصدق نفس الشئ على الخاصية العامة لهذا الأسلوب من الحياة الصوفية. فبينما كان مؤسسو هذه الطرق يعيشون حياة العزلة ، يبدو أن مريديهم أحسوا

بالحاجة إلى التجمع سوياً^(١٤٠). وإذا كانوا محرومين من الحياة الأسرية المريحة المعتادة ، إما لأسباب اقتصادية ، وإما باختيارهم ، فإنهم سعوا إلى صحبة إخوانهم الدراويش الشحاذين . وهم مثل الزُعر ، قد وفروا بيئة اجتماعية بديلة للرجال الفقراء ، الذين يحتمل أن كثيراً منهم كانوا شباباً غير متزوجين ، صُعِبَ عليهم أن يحققوا لأنفسهم مكانة في المجتمع المستقر . وفي كل هذه الحالات ، كانت النخبة الحاكمة ، تبذل مجهوداً جيداً ، وإن لم يكن ناجحاً على الدوام ، لحمايتهم بغض النظر عن قيمهم الروحية ، ولكي يقللوا من تشددهم .

والآن ربما يكون القارئ قد التبس عليه الأمر حول الحد الذي ينتهي إليه الفقر بوصفه ظاهرة اجتماعية والحد الذي يبدأ عنده الفقر مثلاً دينياً . وهذا الالتباس نتيجة الازدواجية الموجودة في المصادر الملوكية . فبينما قد يرغب المؤرخون المحدثون في التمييز بوضوح بين الفقر الاختياري والفقر القسري ، فإن مثل هذا التمييز - على الرغم من أنه ليس غريباً تماماً عن نظريات الصوفية حول الفقر والزهد - لا يمكن فرضه على المؤرخات التي تهتم بالدليل الواقعي . ومن الواضح أن المكانة التي أُسبغت على الفقراء الصوفية قد انسحبت على الفقراء عموماً بطريقة ما ، على الرغم من الاحتقار الذي أبداه كتاب المؤرخات تجاه الطبقات الدنيا .

وفضلاً عن ذلك ، يجدر بنا أن نسترجع عبارات الغزالي عن أن الفقير يتمتع بمكانة أخلاقية وروحية تعلو على مكانة الغنى . وبينما لم يوافق الغزالي على الفقر التظاهري للدراويش الشحاذين ؛ لأنه كان يعتقد أنه يجب على الفقراء أن يداروا فقرهم ، فإن القيمة التي ربطها هو وغيره بالفقر بوصفه مثلاً روحياً قد ساعدت على تقديم الخلفية الأيديولوجية لمفاهيم أشد تطرفاً عن الفقر .

وكما سنرى في الفصل التالي ، فإن الصفة الدينية التي أُسبغت على الفقراء كان لها تأثير كبير على مكانة الفقراء باعتبارهم هدفاً للإحسان . وبينما كان الأغنياء نادراً ماتستحوذ عليهم الشفقة بأحوال الفقراء بحيث يرغبون في التخلي عن ثروتهم والانضمام إليهم ، فإنهم كانوا يعتقدون فعلاً أن منح الصدقات للفقراء سوف يتيح لهم أن ينالوا نصيبهم من البركة التي كان يقال إن الفقراء يمتلكونها .

هوامش الفصل الثاني

- (١) سورة فاطر ، آية ١٥ { يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد } .
- (٢) ابن منظور ، لسان العرب ، بيروت ١٩٨٨ ، ١٠ ، ص ٢٩٩ . ويظهر نص مختصر لقاموس ابن منظور في قاموس الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، القاهرة ، د.ت ، ٢ ، ص ١١٥ .
- (٣) سورة التوبة ، آية ٦٠ " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ، والله عليم حكيم " ؛ لسان العرب ، ج ١٠ ، ص ٢٩٩ .
- (٤) الشافعي ، كتاب الأم ، بيروت ١٩٩٦ ، ج ٤ ، ص ٢٦٤ ؛ المرغيناني ، الهداية في ابن همام ، شرح فتح القدير ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، ج ٢ ، ص ٢٦١ . وهذه المناقشة منعكسة أيضاً في كتب التفسير . انظر : الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن ، القاهرة ، ١٣٢٧ هـ ، ج ١٠ ، ص ١١٠ - ١١١ ؛ أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط ، بيروت ١٩٩٣ ، ج ٥ ، ص ٥٨ - ٥٩ ؛ الرازي ، التفسير الكبير ، د.ت ، ج ١٦ ، ص ١٠٧ ؛ البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، القاهرة ، د.ت ، ج ٢ ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .
- (٥) الشافعي ، الأم ، ج ٤ ، ص ٢٦٤ .
- (٦) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ٥ ، ص ٣٠٠ .
- (٧) هناك مناقشة تفصيلية لأعمال الخير والصدقة في الفصل التالي .
- (٨) Adel Allouche, Mamluk Economics : A Study and Translation of al - Maqrizi's Ighathah, Salt lake City, 1994, p. 4 .
- وعن ترجمة المقرئى انظر السخاوى، الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع، القاهرة ١٣٥٢هـ/١٣٥٥هـ ، ج ٢ ، ص ٢١ - ص ٢٥ ؛ ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، القاهرة ١٩٨٤م ، ج ١ ، ص ٤١٥ - ص ٤٢٠ .
- (٩) Allouche, Mamluk Economics, p. 73 ;
- المقرئى ، إغاثة الأمة بكشف الغمة ، ص ٧٢ - ٧٣ . ويترجم علوش كلمة " فقراء " بـ " أولئك الذين يتلقون الصدقة Stipend " . وعادة ما يشير هذا المصطلح إلى الطلاب فى إحدى المدارس أوفى خانقاه . وقد غيرت ترجمة علوش بشكل ما . إذ إن المصطلح الذى استخدمه المقرئى لوصف هذه الطبقات الاجتماعية كان راسخاً بالفعل فى المؤرخات وغيرها من مؤلفات ذلك العصر .
- (١٠) Allouche, Mamluk Economics, pp. 75 - 6;
- المقرئى ، إغاثة الأمة بكشف الغمة ، ص ٧٥ . وقد بدأت ترجمة علوش .

(١١) يقول الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، ج ٥ ، ص ٣٢ . إن كلمة " فَعْلَة تستخدم للدلالة على " عملة الطين والحفر " .

Allouch, Mamluk Economics, p. 75 ; (١٢)

المقريزي ، إغاثة الأمة ، ص ٧٥ ، ويعني هذا أن الرواتب كانت تدفع بالدرهم من الفلوس دون حساب أن الدرهم الفلوس قيمته أقل بالمقارنة مع الدرهم الفضة . بيد أنه من الواضح أن معدلات التحويل بين الدرهم الفضة والدرهم الفلوس قد استقرت في النهاية . انظر : السيوطي ، الحاوي للفتاوى ، القاهرة ١٣٥٢ هـ ، ص ٩٦ .

Allouche, Mamluk Economics, p. 76 ; (١٣)

المقريزي ، إغاثة الأمة ، ص ٧٥ .

Lapidus, Moslem Cities, p. 145 . (١٤)

(١٥) المقريزي ، السلوك ، ج ٢ ، ص ٧٣٩ . وكان منهم أيضاً " مطيري الحمام " .

(١٦) محمد رجب النجار ، حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي ، الكويت ١٩٨١ ، ص ١٧٨ ؛ الأنطاكي ، التاريخ ، بيروت ، ١٩٩٠ ، ص ٢٥١ .

(١٧) نفسه ، ص ١٧٩ .

Lapidus, Moslem Cities, p. 176 . (١٨)

Ibid, p. 177 . (١٩)

Ibid, pp. 176 - 7 . (٢٠)

Ibid, p. 174 . (٢١)

Ibid. (٢٢)

Ibid, p. 175 . (٢٣)

كما أنهم شاركوا في غزو قبرص واستعرضوا عند عودتهم ٧ شوال ٨٢٩ هـ / ١٢ أغسطس ١٤٢٦ م . انظر المقريزي ، السلوك ، ج ٤ ، ص ٧٥٤ . وكان آخرون من غير النظاميين منهم بدو بلاد الشام والمتطوعين من القرى . وفي سنة ٨٤٤ هـ / ١٤٤٠ م استخدم " الزعر " في الأسطول الذي جرده . انظر المقريزي ، السلوك ، ج ٤ ، ص ١٢٠٥ - ١٢٠٦ .

Claude Cahen, " Movements populaires et autonomisme urbrin dans l'Asie Mu- (٢٤) sulmane du moyen age", Arabica, 5 (1958), pp. 225 - 50, 6 (1959), pp. 25 - 56, 233 - 65.

Angelika Hartmann, al Nasir li-Din Allah (1180-1225) Politik, Religion. Kultu in (٢٥) der spaten Abbasidenzeit, Berlin 1975, pp. 92 . 107 .

(٢٦) عن الفتوة النخبوية في الفترة المملوكية انظر :

Franz Taescher, Zünfte und Bruderschaften im Islam, Zurich, 1969, pp. 219 - 25 .

- (٢٧) النجار ، حكايات الشطار والعيارين ، ص ١٩١ ، ص ١٩٥ - ص ١٩٦ .
- (٢٨) ابن بيدكين ، كتاب اللّمع فى الحوادث والبدع ، القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ١١٣ . انظر أيضاً مقالة الكاتب نفسه عن الفتوة فى نفس المصدر ص ٥٠١ ، يتبع .
- (٢٩) نفسه ، ص ١١٣ .
- (٣٠) نفسه ، ص ١١٣ - ص ١١٤ . كما أنهم ربطوا هذه الممارسات بالخليفة الناصر لدين الله انظر المصدر نفسه ، ص ١٢١ ، حيث يرد ذكر الخليفة ، وص ٥١٢ حيث يقرر ابن بيدكين أن أصل هذه البدعة ظهر فى بغداد " . قارن وصف هذا الاحتفال ، بوصف لاحتفال آخر ورد فى كتاب مجهول المؤلف عن تقديم الأعضاء فى نقابات الحرفيين تحت إشراف الطريقة الرفاعية . انظر : مجهول ، بسط مداد التوفيق فى ما يتعلق بأحكام الطريق ، القاهرة ، د.ت . والنص منسوب لعدد من شيوخ الطريقة لم تذكر أسماءهم .
- (٣١) ابن بيدكين ، لّمع ، ص ١١٦ .
- (٣٢) المصدر السابق نفسه .
- (٣٣) نفسه ، ص ١١٩ .
- (٣٤) نفسه .
- (٣٥) ويرفض ابن بيدكين أية محاولة لإطلاق سراح أحد المجرمين ، وهى ممارسة اعتبرها مخالفة للشريعة الإسلامية ، انظر المصدر نفسه ، ص ١٢٠ .
- (٣٦) Lapidus, Moslem Cities, p. 178 .
- (٣٧) Ibid.
- (٣٨) William M.Brinner, " The Significance of the Harafish and their Sultan", JESHO 6 (1963), p. 201 .
- (٣٩) Lapidus, Moslem Cities, p. 179; Brinner, " Significance", p. 196 .
- (٤٠) Lapidus, Moslem Cities, pp. 180 - 1; Brinner, " Significance", pp. 196 - 7 .
- (٤١) عن الدراسات الحديثة حول مواقف العامة من شرعية الدولة المملوكية انظر :
- Boaz Shoshan, Popular Culture in Medieval Cairo, Cambridge, 1993, pp. 52 - 66 ;
- حياة ناصر الحجى ، أحوال العامة فى حكم المماليك ٦٧٨ - ٧٨٤ هـ / ١٢٧٩ - ١٢٨٢م : دراسة فى الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، المويت ، ١٩٩٤ ، الفصل الأول .
- (٤٢) Brinner, " Significance", pp. 202 - 3 .
- (٤٣) Lapidus, Moslem Cities, pp. 180 - 7; Brinner, " Significance", pp. 204 - 5 .
- (٤٤) Brinner, " Significance", p. 207 .
- (٤٥) هذه الجماعات سنناقشها تفصيلاً فيما يلى .
- (٤٦) Brinner, " Significance", p. 210 .
- نقلًا عن السخاوى ، التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، القاهرة ١٨٩٦م ، ص ٢٤٩ .

- (٤٧) السخاوي ، الضوء اللامع ، ج٥ ، ص ٢٠ .
- (٤٨) Ibn Danial, Three Shadow Plays, Cambridge, 1992, p. 4 .
- منشور بالعربية ، والكلمة الأولى في هذا النص " سقاعيات " غير واضحة . وأدين بهذه القراءة ، التي استمدت من مخطوطات مختلفة ، إلى إيفريت روسون .
- (٤٩) نفسه ، ص ٦ .
- (٥٠) نفسه ، ص ١١٣ .
- (٥١) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، بيروت ، ١٩٩٠م ، ج٥ ، ص ٤٧ .
- (٥٢) السراج ، اللُّمَع ، القاهرة ، ١٩٦٠م ، ص ٧٢ .
- (٥٣) نفسه ، ص ٧٢ - ص ٧٣ .
- (٥٤) نفسه ، ص ٧٣ .
- (٥٥) نفسه ، ص ٧٤ .
- (٥٦) نفسه ، ص ٧٥ .
- (٥٧) نفسه .
- (٥٨) الكلاباذي ، التعرف لأهل التصوف ، القاهرة ١٩٦٩ ، ص ١١٢ .
- وهناك رواية أكثر شيوعاً لهذه العبارة تقول إن التصوف هو أن يكون قلب المرء حراً مما تحررت منه يده .
- انظر القشيري ، الرسالة القشيرية ، القاهرة ، د.ت ، ص ٥٦ .
- (٥٩) المكي ، قوت القلوب ، القاهرة ١٩٨٥م ، ج١ ، ص ٢٨١ .
- (٦٠) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٨ .
- (٦١) نفسه .
- (٦٢) نفسه ، ج١ ، ص ٢٠٥ - ص ٢٠٦ .
- (٦٣) نفسه ، ج١ ، ص ٣٠٧ .
- (٦٤) نفسه .
- (٦٥) نفسه .
- (٦٦) نفسه .
- (٦٧) انظر ، مثلاً ، القشيري ، الرسالة ، ص ٥٥ - ص ٥٦ .
- (٦٨) نفسه ، ص ٥٥ - ص ٥٧ ، ص ١١٢ - ١٢٦ .
- (٦٩) الهجويزي (إسعاد عبد الهادي ، ترجمة) كشف المحجوب ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ٢١٦ .
- (٧٠) نفسه .
- (٧١) نفسه .

- (٧٢) نفسه ، ص ٢١٨ .
- (٧٣) نفسه .
- (٧٤) نفسه ، ص ٢٢٠ .
- (٧٥) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج٥ ، ص ٤٨ .
- (٧٦) نفسه .
- (٧٧) نفسه .
- (٧٨) نفسه ، ج٥ ، ص ٤٨ . وبالنسبة للغزالي فإن لحالات الزهد ترتيب خاص ، تتميز أعلاها بعدم المبالاة بالدنيا نتيجة انغماس المرء في العبادة . انظر المصدر نفسه .
- (٧٩) وبهذه الطريقة يكون الفقر شكلاً من أشكال التوكل على الله . وعن العلاقة بين الزهد والتوكل انظر : benedikt Reinert, Die Lehre von tawakul in der Klassischen Sufik, Berlin, 1968, esp. pp. 89 - 90 , 233 - 5 .
- (٨٠) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج٥ ، ص ٥٨ .
- (٨١) نفسه ، ج٥ ، ص ٥١ .
- (٨٢) نفسه .
- (٨٣) نفسه ، ج٥ ، ص ٥٢ - ٥٦ . وهذه القائمة من الأحاديث لا تشكل سوى جزء من القائمة التي وضعها الغزالي .
- (٨٤) نفسه ، ج٥ ، ص ٥٩ .
- (٨٥) نفسه ، ج٥ ، ص ٦١ .
- (٨٦) نفسه ، ج٥ ، ص ٦٢ .
- (٨٧) نفسه ، ج٥ ، ص ٦٧ .
- (٨٨) نفسه .
- (٨٩) نفسه ، ج٥ ، ص ٦٦ - ٦٧ .
- (٩٠) ابن الجوزي ، تلييس إبليس ، بيروت ، د.ت ، ص ١٦٣ .
- (٩١) نفسه ، ص ١٦٢ - ١٦٣ .
- (٩٢) نفسه ، ص ١٦٤ .
- (٩٣) نفسه ، ص ١٧٦ ، ص ١٨٥ - ١٨٦ .
- (٩٤) نفسه ، ص ١٧٧ . يقرر ابن الجوزي أن الغزالي أيد المحاسبى . ومن المفترض أنه يشير إلى فقرة في كتاب الغزالي ، مشكاة الأنوار ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٧٥ . وابن قدامة في تلخيصه لمراجعته ابن الجوزي " السننية " لكتاب إحياء علوم الدين يؤكد على استخدام عبد الرحمن ثروته في أعمال التقوى والورع ، انظر : ابن قدامة ، مختصر منهاج القاصدين ، دمشق ، د.ت ، ص ٢٤٧ .

- (٩٥) ابن الجوزي ، تلبيس ، ص ١٧٨ ، ص ١٨٢ - ١٨٣ .
- (٩٦) نفسه ، ص ١٧٩ .
- (٩٧) نفسه ، ص ١٨٢ .
- (٩٨) نفسه .
- (٩٩) ابن تيمية ، مجموع فتاوى ، القاهرة ، ١٢٨١هـ ، ج ١١ ، ص ١١٩ - ١٢٠ .
- (١٠٠) نفسه ، ج ١١ ، ص ١٢٠ .
- (١٠١) نفسه ، ج ١١ ، ص ١٢١ .
- (١٠٢) ابن قيم الجوزية ، عدة الصابرين وذاكرة الشاكرين ، بيروت ١٩٧٥م ، ص ١٩٥ .
- (١٠٣) نفسه ، ص ٣٠٩ .
- (١٠٤) نفسه ، ص ١٨٣ .
- (١٠٥) Donald P. Little, " The Nature of Khanqahs, Ribat and Zawiya under the Mam-luks, " in Wael B. Hallaq and Donald p. Little (eds.) Islamic Studies Presented to Charles J.Adams, Leiden, 1991, pp. 93 - 5 .
- وكان يمكن بناء الزاوية على أيدي الصوفية أنفسهم ، أو بواسطة أحد رعاتهم من النخبة .
- (١٠٦) أبو نجيب السهروردي ، آداب المريدين ، القدس ١٩٧٧ ، ص ٧ .
- (١٠٧) نفسه ص ٦ .
- (١٠٨) نفسه ، ص ٧ .
- (١٠٩) يلاحظ مناخم ميلسون التشابه بين هذا الكتاب وكتاب الغزالي " إحياء علوم الدين " في مقدمة طبعته لكتاب " آداب المريدين " ، ص ١١ .
- (١١٠) أبو حفص السهروردي ، عوارف المعارف ، بيروت ، ١٩٩٦ ، ص ٤٨٩ - ٤٩١ ، ص ٤٩٤ - ٤٩٦ .
- (١١١) نفسه ، ص ٥٥ .
- (١١٢) نفسه .
- (١١٣) نفسه .
- (١١٤) نفسه ، ص ٥٥ - ٥٦ .
- (١١٥) ابن عطا الله ، لطائف المنن ، القاهرة ، د.ت ، ص ٧٤ .
- (١١٦) نفسه .
- (١١٧) Anne Marie Schimmel, Mystical Dimenions of Islam, Chapel Hill, 1975 , 250 .
- (١١٨) المقرئزي ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، القاهرة ١٩٨٧م ، ج ٢ ، ص ٤١٥ .
- (١١٩) نفسه . ويقول نص المقرئزي : " وأخبرني الشيخ أحمد بن القصار رحمه الله أنه أدرك الناس في يوم الجمعة يأتون من مصر إلى القاهرة ليشاهدوا صوفية خانقاه سعيد السعداء عندما يتوجهون منها إلى صلاة الجمعة بالجامع الحاكمي كي تحصل لهم البركة والخير بمشاهدتهم، وكان لهم في يوم الجمعة هيئة فاضلة ... وما يرح الأمر على ذلك إلى أن ولي الأمير يلبغا السالمى نظر الخانقاة

(جمادى الآخرة ٧٩٧هـ) .. وأخرج كتاب الوقف وأراد العمل بما فيه من شرط الواقف ، فقطع من الصوفية المنزلين بها عشرات ممن له منصب ، ومن هو مشهور بالمال، وزاد المجردين ، وهم المقيمون بها ، كل يوم رغيفاً من الخبز ... - (المترجم) .

Ahmet Karamustafa , God's Unruly Friends, Dervish Groups in Islamic Later (١٢٠.)
Period, Salt Lake City, 1994, p. 40 .

(١٢١) نفسه ، ص ٤١ .

(١٢٢) نفسه ، ص ٤٤ .

(١٢٣) نفسه ، ص ٤٦ .

(١٢٤) نفسه ، ص ١٤ ، ص ٤٦ .

(١٢٥) نفسه ، ص ١٥ .

(١٢٦) نفسه ، ص ١٨ .

(١٢٧) نفسه ، ص ١٩ .

(١٢٨) النويرى ، نهاية الأرب فى فنون الأدب ، القاهرة ١٩٣٢م ، ج٦ ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ . وعن سيرة هذا الأمير انظر ك ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى ، ج٢ ، ص ١٢٠ - ١٢٢ .

Kara Mustafa, God's Unruly Friends, p. 53 . (١٢٩)

أطلق الشيخ لحيته فيما بعد (وبهذا تخلى عن إحدى الممارسات النمطية للقلندرية) ولبس مثل الصوفية . انظر ابن حجر ، الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، القاهرة ١٩٦٦ ، ج٢ ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

RCEA, xvii, p. 303 . (١٣٠)

Ibid. (١٣١)

Karamustafa, God's Unruly Friends, p. 19 . (١٣٢)

Brinner, " Significance", pp. 202 - 3 . (١٣٣)

وقد صحبه أيضاً رؤساء عدة طرق صوفية كبرى فى مصر ، بما فى ذلك القادرية والرفاعية والأحمدية ، وشيخ المشهد النقيسى ، انظر : ابن إياس ، بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، القاهرة ١٩٨٢م ، ١٩٨٤م ، ج٥ ، ص ٤٣ .

(١٣٤) المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٣٣ .

Karamustafa, God's Unruly Friends, p. 55 . (١٣٥)

(١٣٦) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ٤٣٦ . هذه الأوامر بالرحيل تكررت بشكل أكثر قوة سنة ٨٤٤هـ / ١٤٤٠م . انظر ابن الصيرفى ، نزهة النفوس والأبدان فى تواريخ الزمان ، القاهرة ١٩٧٠ - ١٩٧٤م ، ج٤ ، ص ١٩٦ .

Karamustafa, God's Unruly Friends, p. 55 . (١٣٧)

(١٣٨) الجبرتى ، عجائب الآثار فى تراجم الأخبار ، القاهرة ١٩٦٧م ، ج٧ ، ص ٢٧٦ والإصلاحات التى قام بها محمد على أدت إلى أن اعتبر الحرافيش أنفسهم " فلاحين الباشا " .

Karamustafa, God's Unruly Friends, p. 15 . (١٣٩)

Ibid. (١٤٠)

الفصل الثالث

التسول والصدقات

بينما يسود غالباً اعتقاد بأن التدرج الاجتماعى طبيعى أو مقدر من الله ، فإن الأثر الجانبى لهذا الاعتقاد هو الاقتناع بأن من يملكون الثروة مجبرون على مساعدة المعدمين . وبينما يستفيد الفقراء من الإحسان الذى يتلقونه يستفيد الأغنياء أيضاً بتقليل التوتر الاجتماعى ويبررون مكانتهم فى المجتمع بوصفهم محسنين لمن هم أقل حظاً . وهكذا يسهم الإحسان فى الحفاظ على تدرج النظام الاجتماعى عن طريق الرعاية والحماية .

ولا يعنى هذا القول بأن كلمة Charity (باللاتينية Caritas) موجودة فى كل اللغات . وليس فى العربية الفصحى كلمة توازى كلمة Charity . إذ إن كلمات مثل "الإحسان" أو "كرم" (*) لا يمكن أن تكون ترجمتها Charity . وعلى أية حال ، فإن فى اللغة العربية كلمات كثيرة عن الصدقات : مثل كلمة " صدقة " و "صلة" و "زكاة " . وفضلاً عن ذلك ، كما سيتضح من مجرى هذا الفصل ، كان التصدق ممارسة يمارسها قطاع واسع من سكان القاهرة فى عصر سلاطين المماليك .

ومع الاستثناء الواضح للتخفيف عن آثار المجاعة (وهو ما سوف نناقشه فى فصل مستقل) فإن الدولة المملوكية تركت معظم أعمال الإحسان لضمير المؤمن الفرد . بل إنه حتى دفع الزكاة كان أمره متروكاً للمؤمن ، مع استثناء قليل فى بدايات تلك الفترة .

(*) أوردها المؤلف فى المتن Karàma (Generosity) ولعله أراد Karam ، لأن الفرق بين الكرامة والكرم كبير - (الترجم) .

وبينما تحمل السلطان مسئولية بعض أعمال الإحسان المعينة، مثل توزيع الطعام فى المناسبات الدينية والتفتيش على السجون ، فإنه لم يكن بالقاهرة زمن الممالك نظام تشرف عليه الحكومة للتخفيف عن الفقراء . أما وجود المؤسسات الدينية التى تدعم المستشفيات والمدارس فكان يقدم فعلاً بعض العون ، بيد أنه لم يكن هناك توزيع منتظم للطعام من قبل الدولة فى القاهرة زمن الممالك مثمماً كان الحال فى روما القديمة على سبيل المثال .

والتأكيد على المبادرة الخاصة كان يمكن أن يودى فقط إلى زيادة ميل الفقراء إلى التسول . وكان غياب نظام للتخفيف عن الفقراء ، ترعاه الدولة وتنظمه ، يعنى أن على الفقراء أن يعتمدوا على مواردهم الخاصة للحصول على المساعدة . وهكذا كانوا مُجبرين على لفت الانتباه إلى فقرهم لكى يحوزوا عطف إخوانهم المسلمين . وشيوع التسول وسيلة للحصول على الإحسان فى المنطقة العربية فى العصور الوسطى خلف مؤلفات كثيرة . ويتناول القسم الأول من هذا الفصل مناقشات الشحاذاة ومنح الصدقات فى المؤلفات الدينية والأدبية التى ترجع إلى الفترة ما بين سنة ١٠٠٠ وسنة ١٥٠٠ .

أما الجزء الثانى من هذا الفصل فيتناول الإحسان كما يمارسه الأفراد والسلطان فى القاهرة زمن الممالك . وكثير من أعمال الخير كانت تتم فى مناسبات دينية محددة أو لأغراض محددة . وفضلاً عن ذلك ، كانت هذه الأعمال تخدم أيديولوجية الرعاية الأبوية التى مارستها النخبة فى المجتمع المملوكى تجاه الفقراء . بالإضافة إلى أن الأشخاص الذين اشتهر عنهم فعل الخير كانوا يُعدون أتقياء بشكل خاص ، وهى سمعة كانت تؤدى أحياناً إلى إنقاذ الشخص من الموت .

وأخيراً ، سوف اختتم الفصل بفحص تلك الحالات التى حاولت الدولة فيها فعلاً أن تنظم أعمال الصدقات وأحوال الفقراء . وتنقسم هذه الجهود إلى ثلاث مجموعات : تنظيم التسول ، الإشراف على موارد اليتامى القُصّر ، وتخفيف الأحكام عن أولئك الذين سجنوا بسبب عدم تسديد ديونهم . أما الدور المتزايد للدولة فى الإشراف على ممارسة التسول ومنح الصدقات فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى فقد عالجه بالتفصيل .

الزكاة :

الزكاة فرض على كل مسلم . وهي تعد أحد أركان الإسلام الخمسة ، مع شهادة أن لا إله إلا الله ، والصلاة ، والصوم في رمضان ، والحج . وكل مسلم بالغ عاقل ويمتلك الحد الأدنى من الممتلكات عليه أن يدفع الزكاة^(١) . وأنماط الملكية التي تجب عليها الزكاة هي : المشية ، والحبوب والفاكهة ، والذهب والفضة ، والتجارة ، والمعادن النفيسة^(٢) . وفي كل حالة تجب الزكاة فقط إذا كان الفرد يجمع كمية كافية من نوع بعينه من الممتلكات في سنة قمرية محددة . وعلى العموم ، فالأمر متروك للمؤمن لكي يدفع الزكاة المناسبة ؛ فالدولة لا تتدخل عادة^(٣) .

ومن أنماط الملكية هذه ، كانت الأنماط التي يمتلكها معظم القاهريين خلال الفترة المملوكية هي الذهب والفضة والتجارة . وربما كان بعض أفراد النخبة يدفعون الزكاة على مكاسبهم من حيازتهم الزراعية^(٤) ، ولكننا لا نملك دليلاً مسجلاً على ذلك . وفي حالة الزكاة التي تدفع عن الذهب والفضة والتجارة كانت النسبة ٢,٥ في المائة^(٥) . وكان يجب دفع هذه النسبة إذا ما جمع الفرد مائتي درهم أو عشرين ديناراً خلال سنة واحدة^(٦) .

بالإضافة إلى ذلك ، فالمطلوب من كل مسلم أن يدفع زكاة الفطر في نهاية شهر رمضان . وهذا النوع من الزكاة يكون كمية من الطعام تكفي لإطعام فرد واحد لمدة يوم واحد^(٧) . وحسب الفقه المالكي والشافعي ، فالأفراد الذكور في البيت مسئولون عن دفع نصيبهم من الزكاة عن زوجاتهم وأطفالهم وعبيدهم^(٨) . ويقرر الفقه الحنفي أن النساء مسئولات عن دفع نصيبهن من زكاة الفطر^(٩) .

أما المجموعات التي يحل شرعاً أن تأخذ الزكاة فتنقسم إلى ثمانى فئات ، مع استبعاد الرقيق وغير المسلمين ، وأفراد عائلة النبي عليه الصلاة والسلام^(١٠) . ولم يكن النبي نفسه يقبل صدقة من أى نوع ، على حين أن عائلته كانت ممنوعة من تلقي الزكاة ، ولكنها كانت مسموحاً لها بأن تتلقى الصدقات التطوعية . والفئات الثمانى هي : الفقير ، والمسكين ، والعاملون على الزكاة ، غير المسلمين الذين يناصرون الإسلام ، والكتبون ، والمدينون ، والمجاهدون الذين لم تعوضهم الدولة ، وأبناء السبيل^(١١) .

وكما رأينا بالفعل ، لم يستطع الفقهاء الاتفاق على تحديد من هو المسكين ومن هو الفقير ، ولكن هاتين المجموعتين سوياً كانتا تشكلان المعدمين وأولئك الذين لا يملكون ما يكفى لإعالة أنفسهم وعائلاتهم . وفضلاً عن ذلك ، خلص الإمام مالك إلى أنه لم يعد هناك أى مبرر لدفع الزكاة لغير المسلمين الذين ناصروا الإسلام لأن الدين أصبح قوياً بما يكفى للاستغناء عن هذا الإجراء^(١٢).

وعلى العموم ، تهتم المصادر الفقهية بالمتطلبات الأساسية لمن يجب عليه دفع الزكاة ، ومن يستحقها ، والشكل الذى يجب أن تكون عليه الزكاة . ولا تظهر أى اهتمام بالجانب الأخلاقى للإحسان ، سواء لمن يدفعون الزكاة أو من يأخذونها^(*). ولا يمكن أن نقول الشئ نفسه عن الكتابات الصوفية . وأهم كتب الصوفية التى كتبت فى القرنين العاشر والحادى عشر تحتوى على فصول عن الزكاة تذهب إلى ما وراء اهتمامات الفقهاء^(١٣). وسوف نتحول الآن إلى هذه المؤلفات .

وحسبما يقول أبو نصر السراج ، كان كثير من الصوفية يعتبرون أنفسهم خارج نطاق التعاليم الشرعية عن الزكاة ، سواء دافعوا للزكاة أو متلقين لها . إذ كان كثيرون يعتقدون أنه لا يجب عليهم دفع الزكاة طالما أن الله جردهم من الملكية الدنيوية^(١٤). وهو ما يعنى أن الصوفى حقاً لا ينبغى له أن يجمع الملكية الكافية بحيث يكون مطلوباً منه دفع الزكاة . وحسب رأى آخر ، يُنسب إلى الشبلى « يجب على الصوفية أن يفرقوا كل ممتلكاتهم ، سيراً على نهج الخليفة أبى بكر الصديق^(١٥) » .

فضلاً عن ذلك تمسك كثير من الصوفية بالرأى القائل أنهم لا يجب أن يسعوا إلى الزكاة أو يقبلوها . وكان هذا لأنهم لم يريدوا أن يقبلوا المساعدة التى ينبغى أن تذهب إلى الفقير والمحتاج^(١٦). ففى هذه الحال ، يتم التمييز بين الفقر بوصفه شكلاً من

(*) هنا نوع من التعسف فى فصل الدين عن الأخلاق فى مسألة الزكاة ، وهذا التعسف لا يستقيم مع طبيعة الدين الإسلامى الذى حضّ فى كل عمل من أعمال المسلمين على حسن الخلق ؛ إذ يجب أن يتحلى المسلم بالأخلاق الطيبة حتى يعطى من ماله للفقير حرصاً على التضامن الإسلامى . والزكاة مظهر هام من مظاهر التكافل الاجتماعى وقد تركت للمسلم حرية دفعها ، كما أوضح المؤلف نفسه فى السطور السابقة – (الترجم) .

أشكال التدين والفقر بوصفه عجزاً اجتماعياً بطريقة لا تقبل اللبس . كما أن الصوفية كانوا يخشون من دوافع أولئك الذين كانوا يقدمون لهم الزكاة . وهكذا ، كان البعض يرحبون بتلقى الزكاة بشرطين : ١ - ألا تكون نتيجة السؤال والشحاذة ، و٢- أن أولئك الذين دفعوا الزكاة لا يعرفون الصوفية ، وبذلك لا يمكن أن يتأثروا بحالتهم بوصفهم أشخاصاً أتقياء^(١٧) . وكان آخرون يرحبون بقبول الزكاة ، طالما أن في ذلك تنفيذاً لأوامر الله ، ولكنهم لم يكونوا على استعداد لإهانة أنفسهم أمام بشر آخرين بقبول الصدقات الطوعية^(١٨) . وبقي غيرهم على استعداد لقبول الزكاة والصدقات من كل نوع طالما أن الله أعطى الفقراء حقاً في بعض ممتلكات الأثرياء^(١٩) .

كما أن أبا طالب المكي كتب فصلاً عن الزكاة في كتابه " قوت القلوب " . ويبدأ بتقرير الالتزام الشرعي بدفع الزكاة . ثم يشرح السلوك القويم للشخص الذي يدفع الزكاة . إذ لا ينبغي للمرء أن يتحدث عن دفعه الزكاة ، ولا ينبغي له أن يتعامل بغلظة مع الفقراء المضطرين إلى أخذ الزكاة^(٢٠) . وإعطاء الزكاة علناً

يمكن تبريره ، على أية حل ، إذا كان الفقير يتسول علناً ، بما أن إعطاء الزكاة بهذه الطريقة يمكن أن يشجع الآخرين على أن يفعلوا مثل ذلك^(٢١) . ومن المفترض أن حقيقة أن شخصاً يتسول علناً تعنى أن المرء لا يمكن أن يزيد من إهانته بإعطائه الصدقة بنفس الطريقة العلنية . ويقارن المكي قرار الفقير بالشحاذة علناً بقرار شخص لا خلق له بأن يبدى انعدام أخلاقه علناً ؛ فتحت هذه الظروف يمكن للآخرين أن يجعلوا انحطاطه الخلقى عاماً^(٢٢) . ولا يمكن تصوير ذل تلقى الصدقات بشكل أكثر وضوحاً .

ثم يشير المكي إلى ما كان شائعاً من أن متلقى الصدقة يدعو « دعوة » لشخص الذي يعطيه الصدقات . إذ يقول إن مانح الصدقة يجب أن يرد " بدعوة " مماثلة للمتلقى طالما أنه ليس من حق أحد تلقى " دعوة " (دعاء) أحد آخر طالما أنه يقوم بواجبه^(٢٣) . إذ إن عدم القيام بذلك قد يضيع أجر الإنسان عند ربه جزاء فعل الخير .

وبالإضافة إلى ذلك ، لكي يكون العمل الخيري مقبولاً ، فإن المتلقى ينبغي أن يكون رجلاً تقياً أو شخصاً صاحب حاجة^(٢٤) . وحينما يخفى شخص ما فقره قد يكون من الصعب التعرف عليه . وفي هذه الحالة ، يكون هناك العديد من الأشخاص الذين

يستحقون الصدقة ؛ مثل أولئك الذين يعرفهم المرء شخصياً وهم فقراء لاسيما من الأقارب والأصدقاء^(٢٥).

ثم يضع المكي بعض الأقوال التي تحدد أنماط الأشخاص الفقراء الذين يستحقون الزكاة شرعاً ، وهم^(٢٦) :

١ - السائل .

٢ - المحروم الذي حرم من وسائل العيش .

٣ - القانع الذي يمكث في بيته ويقنع بما يعطيه الله له .

٤ - المضطر الذي يتسول ولكن حياءه يمنعه من أن يعبر عن حاجته علانية .

٥ - البائس الذي يعانى المرض أو العجز .

ويفحص المكي أيضاً مصطلح " فقير " ومصطلح " مسكين " ، بشكل يوضح عدم اتفاق علماء الفقه على معنى هذين المصطلحين .

ومن ناحية أخرى ، فإن الهجویری لديه تفسير أوسع كثيراً عن فريضة الزكاة . إذ إنه يعتبر الزكاة شكلاً من أشكال الحمد لله على نعمته . ومن ثم فإن الزكاة لا يجب دفعها عن الثروة فقط ، ولكن أيضاً على المكانة الاجتماعية وعلى النعم الخفية^(٢٧) . وعلى هذا الأساس ، فإن الصوفية ، حسب قول الهجویری ، يعتبرون دفع الزكاة عن الممتلكات المادية شكلاً من أشكال البخل ، بما أن الشخص الذي يدفعها يحتفظ بمعظم ممتلكاته ولا يأخذ في اعتباره تلك الأنماط الأخرى من النعمة^(٢٨) . أما كيفية حساب المرء للقدر المفروض عليه أن يدفعه من الزكاة عن مكانته الاجتماعية أو الروحية فهو أمر غير واضح ؛ إذ من المفترض أن هذه مسألة ضمير . وعلى أية حال ، تبدو حجة الهجویری بلاغة أكثر منها حقيقية .

ثم يمضى الهجویری ليناقد الجدول حول ما إذا كان ينبغي للصوفى أن يقبل الزكاة . فبالنسبة له ، يمكن للصوفى أن يقبل الزكاة طالما أن ذلك يرفع عبئاً عن الشخص الذي يدفعها . ومن هنا يعيد تفسير الحديث النبوي " اليد العليا خير من اليد السفلى " لكي يقول إنه يعنى إن اليد العليا هي يد الصوفى الذي يتلقى الزكاة لكي

يحرر المؤمن العادي من القرض المفروض عليه^(٢٩). هذه التعليقات تعقبها سلسلة من الأقوال الماثورة التي توضح فضيلة الكرم .

وأخيراً ، نأتى إلى كتابات أبى حامد الغزالي . ففي كتابه " إحياء علوم الدين " يضع الغزالي فصلاً طويلاً عن الزكاة . وفيه يخط المذاهب الفقهية الشافعية بالاهتمام الصوفى النمطى عن السمة الأخلاقية لمن يدفعون الزكاة .

وهو يبدأ بالشروط التي يجب على الشخص الذى يدفع الزكاة أن يستوفيها . وهى خمسة شروط . الأربعة الأولى منها مباشرة تماماً ، فمن ضمنها : سلامة القصد ، ودفع الزكاة فى وقت مناسب ، ودفع الزكاة عن المادة التي تجب عليها الزكاة ، ودفعها فى المكان الذى توجد به الممتلكات التي تجب عنها الزكاة^(٣٠) . وأخيراً ، يجب تقسيم الزكاة بين الفئات الثمانى لمستحقيها بشروط وجودهم فى مكان دفع الزكاة . واثنان من هذه الفئات ليست موجودة فى معظم المدن وهما : غير المسلمين الذين يناصرون الإسلام ، والعاملين عليها . والمجاهدون والمكاتبون موجودون فى بعض المدن ، على حين أن الفئات الأربعة الباقية (الفقراء والمساكين والغارمون وأبناء السبيل) موجودون فى كل مكان .

هذه الشروط كلها ترجع أصلاً إلى الفقه الشافعى^(٣١) . وتعليق الغزالي بأن الحكومة فى زمانه لم تكن تعين موظفين لجمع الزكاة وتوزيعها مؤشر على حقيقة أن الزكاة كانت تعتبر مسألة ضمير شخصية لكل مؤمن . وعندما نأتى إلى مناقشة موقف الدولة المملوكية من الزكاة سوف تبرز هذه المسألة على السطح مرة أخرى .

ثم ننتقل إلى تعاليم الغزالي الأخلاقية عن الزكاة . ومرة أخرى نجد لديه قائمة من الوظائف التي ينبغى أن يقوم بها أى شخص يدفع الزكاة : أولها يجب على المرء أن يفهم معنى الزكاة باعتبارها فرضاً دينياً . ويعنى هذا فهم الأغراض الثلاثة التي من أجلها فرض الله الزكاة . أول هذه الأغراض إظهار أن حب المرء لله يفوق حبه للممتلكات^(٣٢) . والأشخاص الذين يفهمون هذا الغرض ينقسمون إلى ثلاث فئات : أولئك الذين يتخلون عن كل ممتلكاتهم (وترد قصة الشبلى دون ذكر اسمه) ، وأولئك الذين يفرقون كل ما لا يحتاجون إليه عندما يجدون شخصاً محتاجاً ، وأولئك الذين

يدفعون الحد الأدنى المطلوب منهم شرعاً^(٣٣). والغرض الثانى هو تطهير المرء من تهمة البخل ، على حين أن الغرض الثالث هو التعبير عن الشكر على النعم التى أنعم الله بها على المرء^(٣٤). ثم هناك وقت دفع الزكاة . من الأفضل دفعها بأسرع ما يمكن ، لأن ذلك يبين ترحيب المرء بإطاعة أوامر الله ، وجلب السعادة لقلوب الفقراء ، وتجنب إمكانية حدوث شىء ما يمنع المرء من دفع الزكاة^(٣٥). وعلى العموم ، من الأفضل دفع الزكاة سرّاً . إذ إن دفع الزكاة علانية بقصد المراعاة أمر غير مقبول ، ولكى يتجنب المرء العلن فله أن يستأجر وكيلاً لتسليم الزكاة إلى الفقراء^(٣٦).

وفى بعض الحالات يكون إعطاء الزكاة علناً مناسباً عندما يعرف المرء أن هذا سوف يشجع آخرين على أن يحذوا حذوه . وهنا يكرر الغزالي ما قاله المكي عن التوقيت المناسب لتوزيع الزكاة علناً^(٣٧). وحتى إذا أعطى المرء الزكاة علناً ، فإنه لا ينبغي له أن يتحدث إلى الآخرين عن عطايا إحسانه أو أن يحط من قدر شخص فقير لأنه أخذ الزكاة منه . إذ يجب على المرء أن يرى أن الفقير يجعل من الزكاة معروفاً عندما يقبلها ؛ لأنه بهذا ينقذ من يعطى الزكاة من النار^(٣٨) . والواقع أنه ينبغي على المرء أن يعتبر ما يدفعه قدر غاية فى الضالة بحيث لا تعجبه أفعاله^(٣٩). وتوزيع أفضل ما يملك الإنسان وأعزه إليه هو الأفضل لأنه يبين التزام المرء بأن يضع حبه لله قبل الممتلكات^(٤٠).

وهناك الكثير عن الكيفية التى يجب أن يدفع بها الإنسان الزكاة . بالإضافة إلى أن الغزالي يهتم بمن يجب إعطاؤه الزكاة . إذ إن كل المرشحين لتلقى الزكاة يستحقونها بنفس القدر ؛ وهو يحدد جماعات بعينها باعتبارها مستحقة الزكاة بشكل خاص . ومن المثير أنه يبدأ بالزهاد والصوفية ، والأتقياء الذين هجروا هذه الدنيا ، ثم العلماء^(٤١). بعد ذلك يأتى أولئك المخلصون فى ورعهم وتوحيدهم ، والشاكرون الله على نعمته بدلاً من أن يشكروا ما سخره الله لهم (أى من يدفعون الزكاة) . هذه الفئة يبدو أنها تضم المسلمين الأتقياء العاديين الذين قدر لهم أن يكونوا فقراء^(٤٢). أما الفئات الثلاث الباقيات - أولئك الذين يخفون حاجتهم أو فقدوا القدرة على الحفاظ على مستوى معيشتهم المعتاد ، والذين يعولون أطفالاً ، أو يعانون المرض ، والأقارب - فكلهم أشخاص فقرهم حالة مؤقتة أو نتيجة ظروف شخصية^(٤٣).

وبهذه القائمة نبدأ فى فهم الكيفية التى حدد بها الغزالي الفقير " المستحق " .
والتأكيد على أهمية علماء الدين ، ولاسيما الصوفية ، هو ما يميز كتاب إحياء علوم
الدين ، الذى يبدأ بالفصل الشهير عن العلم والمعرفة .

وتتطلب الفئة الثالثة فى القائمة بعض الشرح ؛ ففى رأى الغزالي ، أن أعمال
الخير (سواء إجبارية أم لا) يجب أن تؤدى دائماً مع التفكير فى الله . فالفقير وسيط
بين الغنى والله ، يعبر الغنى من خلاله عن تقوى الله . كذلك ، من المفروض أن يعتبر
الفقير أن الغنى الذى يعطيه الزكاة وكيل عن رحمة الله^(٤٤) . وفى كل الأحوال ، يتطلب
التوحيد من الفرد أن يعرف أن الله هو الفاعل ، بدلاً من أن ينسب الفعل لمن سخره
الله لتنفيذ مشيئته^(٤٥) .

كذلك يعدد الغزالي خمسة واجبات مفروضة على من يتلقى الزكاة : أولها ، أن
على المرء أن يعرف أن إعطاء الزكاة فرض فرضه الله . كما ينبغى على المرء أن يتحقق
من أن رحمة الله للفقير أكبر من رحمته للغنى . وقد تم شرح هذا الأمر فى الفصل
الخاص بفضيلة الفقر^(٤٦) . بعد ذلك ، يجب على المرء أن يشكر من أحسن إليه ، ويدعو
له ، ويمتدحه دون أن ينسى أنه أداة لتوصيل نعمة الله^(٤٧) . ولا ينبغى للمرء أن يقبل
من الأملak سوى ما حازه بطريقة شرعية ، وبالكميات التى يحتاجها^(٤٨) . وأخيراً
لا يجب على المرء أن يقبل ما هو أكثر من القدر المفروض على المحسن أن يدفعه^(٤٩) .

ومسألة القدر الذى يحتاجه المرء ، ومن ثم يقبله من الزكاة ، مسألة مربكة . وكما
يلاحظ الغزالي ، ليس هناك اتفاق على القدر الذى يحتاجه شخص واحد . إذ إن هذا
القدر يعتمد على الظروف المادية للشخص وكذلك على مستوى تطوره الروحى . وكما
رأينا فى الفصل السابق يأخذ الغزالي تخطى المرء عن الحاجات الدنيوية دليلاً على
إخلاص المرء لله .

ومن الصعب أن نحدد إلى أية درجة كانت هذه الأفكار عن كيفية دفع الزكاة
وكيفية تلقيها محل ممارسة بالفعل . فبينما كان كتاب " إحياء علوم الدين " للغزالي
مؤثراً وواسع الانتشار فإن غياب التسجيلات عن الكيفية التى كان الناس يدفعون بها
الزكاة فعلاً تجعل من الصعب القول إلى أى مدى كانت هذه الأفكار عن الموضوع
معبرة عن الواقع .

بيد أن هناك دليلاً على دور الدولة في جمع الزكاة خلال العصر الأيوبي وأوائل العصر المملوكي^(٥٠). فحسبما يذكر المقرئزي ، الذي ينقل عن القاضي الفاضل، كان أول حاكم يرتب جمع الدولة الزكاة في مصر هو صلاح الدين الأيوبي سنة ٥٦٧هـ / ١١٧١م ، أى في بداية عهده . وأمر بتوزيع المال على الفقراء وأبناء السبيل والغارمين بعد أن استقطع الجزء الخاص بالعاملين عليها ، وزعماء غير المسلمين الذين ساعدوا المسلمين والمجاهدين، والعبيد ، ووضع نصيب هؤلاء في الخزانة^(٥١). وفي سنة ٥٨٨هـ / ١١٩٢م كان إجمالي ما تم جمعه من أموال الزكاة اثنين وخمسين ألف دينار^(٥٢). وكان العاملون في ديوان الزكاة غيورين جداً على عملهم لدرجة أنهم حينما جاء رسول من الحاكم الأيوبي في اليمن إلى القاهرة طالبوه بأن يدفع الزكاة عن الهدايا التي تلقاها من حاكم مصر^(٥٣).

هذا الحادث الذي وقع في عهد الملك العزيز (٥٨٩ - ٥٩٥هـ / ١١٩٣ - ١١٩٨م) عندما وصل الضمير المهني لجامعي الزكاة إلى مستويات أعلى . وكان من المفروض ، أنه حتى الرجل الفقير الذي يبيع الملح في سلة يحملها ، كان عليه أن يدفع الزكاة^(٥٤). وفي عهد الملك الكامل (٦١٥ - ٦٣٥هـ / ١٢١٨ - ١٢٣٨م) كانت أنصبة الزكاة المخصصة للفقراء تدفع مرتبات لعلماء الدين^(٥٥). وسرعان ما أخذ الأثرياء يتململون من دفع الزكاة . وعندما عينت الدولة الإداري الشهير " ابن مماتي " لرئاسة الديوان عادت الوسائل الفظة التي استخدمها الملك العزيز إلى الظهور^(٥٦). وليس من المدهش أن الدليل الإداري الذي كتبه ابن مماتي به قسم أساسي عن المذهب الشرعي للزكاة ، وعلى الرغم من أنه لا يذكر دور الدولة في جمع وتوزيع الزكاة صراحة فإنه يذكر أن أي فرد يرفض دفع الزكاة يجب أن يُعاقب - بالموت في حالة الردة وبالتعزير في حالة البخل^(٥٧). وهو يذكر أيضاً أنه في حالة أولئك الذين يموتون دون دفع الزكاة ينبغي أخذ الزكاة من مواريتهم ؛ ولكنه لا يقول من الذي سيكون مسئولاً عن أخذها ؛ الورثة أم الدولة^(٥٨).

ولم يكن هذا النظام قاصراً على القاهرة . فقد كان جامعوا الزكاة نشطين في منية ابن خصيب وفي إخميم وقوص ، يأخذون الزكاة من التجار والحجاج^(٥٩). إذ كانوا يفتشون الرجال ، ويجبرون كل واحد على أن يقسم أنه لها يخبئ أي ممتلكات^(٦٠)، وقد أدت هذه الممارسات إلى مشاهد غير صحيحة .

وقد ألغى هذا النظام فى الفترة المملوكية . ووفقاً للقلقشندى ، تركت للأفراد حرية دفع الزكاة^(٦١) . وكان هناك استثناءان من هذه القاعدة : إذ ظل التجار الأجانب وتجار الكارمية يدفعون الزكاة ، وكذلك الرعاة فى برقة (طرابلس) الذين كانوا يدفعون الزكاة من الماشية والإبل حينما يتوجهون إلى البحيرة لرعى حيواناتهم . وتدهور الزكاة بوصفها من مصادر دخل الدولة يوضح تضاعف أهمية الموظفين المسئولين عن جمعها ، أى : " شاد الزكاة " . فبينما كان من قبل أمير عشرة ، صار فى عصر القلقشندى مجرد " جندى "^(٦٢) . ومن الواضح أن ممارسة جباية " زكاة الدولة " ، كما كانت تسمى آنذاك ، قد ألغيت على يد السلطان قلاوون . وحسبما يقول المقرئى كانت الزكاة تؤخذ من كل رجل (هل كانت تؤخذ من النساء) حتى ولو لم يكن يمتلك شيئاً ، بل حتى من ورثة الرجل بعد وفاته^(٦٣) . وقد ألغيت " زكاة الدولة " فى نفس الوقت الذى ألغيت فيه عدة ضرائب أخرى غير شرعية ، مما يؤدي بالمرء إلى أن يعتقد أن كثيرين كانوا يعتبرونها غير صحيحة .

ولم يمنع هذا أحد السلاطين من محاولة الحصول على تمويل طارئ بغرض الزكاة . وفى سنة ٧٨٩هـ / ١٣٨٧م أمر السلطان الظاهر برقوق المحتسب بجمع الزكاة من الحرفيين والتجار^(٦٤) . ثم أجبر فيما بعد على يد قاضى القضاة الشافعية أن يعيد هذه الأموال^(٦٥) ومن الواضح أن السبب فى أن السلطان أراد جمع هذه الأموال كان رغبته فى تمويل حملته ضد تيمورلنك^(٦٦) .

التسول ومنح الصدقات فى التصوف والأدب :

فى مناقشتنا للزكاة رأينا أن التسول كان محل اهتمام كثير من المفكرين الإسلاميين فى العصور الوسطى . ولا يوافق الكتاب الصوفية على التسول العلنى ، ويمتدحون فضائل الفقراء الذين يخفون حاجتهم عن بقية المجتمع ، أى " الفقراء المتعففين " . ويطرح هذا الموقف سؤالاً مهماً : من من الفقراء يستحق الإحسان أكثر من غيره ؟ وكما لاحظنا من قبل ، كان غياب تدخل الدولة فى تخفيف حدة الفقر يعنى أن أولئك الأشخاص الذين لا يمكنهم كسب ما يكفى معيشتهم ولا تستطيع عائلاتهم أن تساعدهم ، أو لا ترغب فى ذلك ، كانوا ينحدرون إلى التسول . وعلى الرغم من أن

بعض الكتاب مثل الغزالي كانوا يفضلون الفقراء " المتعفين " ، فإن الفرد ربما لم يكن يستلقت انتباه المحسنين إذا ما قبع فى بيته صامتاً . والتسول فى أماكن عامة مثل المساجد ، والأسواق ، والشوارع الرئيسية كان بديلاً شائعاً ومنطقياً .

ويناقش أبو نصر السراج باختصار التسول الذى يمارسه الصوفية فى كتاب "اللُمع" . وهو يقتبس نموذج صوفى لايورد اسمه من بغداد لم يكن يأكل سوى ما كان يستطيع الحصول عليه من التسول . وحينما كان الصوفى يُسأل عن السبب فى هذا السلوك الخاص ، كان يجيب بأنه اختار هذا بسبب كراهية نفسه الشديدة لهذا^(٦٧) . ومن الواضح أنه كان يستخدم ذل السؤال وسيلة للتخفيف من سيطرة نفسه عليه . وفى حالة أخرى ، قيل إن شيخاً أمر أحد مريديه أن يتسول كسرات الخبز على أبواب بيوت الآخرين . ووجد المرید أن هذا الفعل مشين للغاية وفيما بعد صار فقيراً وتدنى إلى مستوى الشحاذة بسبب الحاجة^(٦٨) . إذ إن أولئك المغرورين الذين لايتواضعون يضعهم الله .

والواقع أن السراج يصور التسول باعتباره من الملامح الأساسية لحياة التصوف، وهو يورد عدة أقوال ماثورة عن أن الصوفية يجب أن يتسولوا فى الأسواق أو عند أبواب الناس ، ثم يوزعون ما جمعوه بين إخوتهم المتصوفة . ومع هذا ، فإن السراج يعترف ببعض الحدود التى يجب أن تحد كمية ما يجب أن يقبله الصوفى . وهو ينقل عن شيخه قوله بأن على المرء ألا يقبل أكثر من حاجته ؛ وكل ما يزيد يجب توزيعه على الآخرين^(٦٩) .

وفى حكاية أخيرة يثير السراج مسألة أخلاقية أخرى ترتبط بالتسول ، وهى واجب المسلمين إعطاء إخوانهم المحتاجين ، وقد رفض أحد الشيوخ أن يشحذ على الرغم من أنه لم يكن يملك ما يأكله . وقد أورد الحديث الذى يقول " لو صدق السائل ما أفلح من رده " ^(٧٠) . وكان الشيخ يخشى أن يضع مسلماً فى امتحان لاجتازه . وهذه الحكاية توضح أن التسول يثير معضلة أخلاقية أمام جمهور المسلمين . ذلك أن الوضعية الأخلاقية كلها بشأن منح الصدقات ، أو رفض ذلك ، تدور حول المسألة المعضلة لصدق السائل .

كذلك يتناول أبو طالب المكي موضوع التسول ، ولكن بطريقة ملتوية ، تحت عنوان توجيه الصدقة . ولم يصف سوى القليل من الأفكار المهمة فيما قاله فى الفصل الذى كتبه عن الزكاة . إذ إنه مهتم أساساً بموضوع ما إذا كان ينبغي للمرء أن يعطى الصدقات علانية أم سراً . ويطرح المكي المناقشات المعتادة عن منح الصدقات فى السر ، كما يطرح المناقشات المضادة التى تفضل منح الصدقات فى العلن^(٧١) .

ومن ناحية أخرى ، يتناول الهجویری بوضوح " آداب " الصوفية الذين يتسولون . وهو يؤكد على أنهم لا يجب أن يشحنوا سوى عندما لا يكون أمامهم خيار آخر ، لأن التسول يشتم مراعاة المرء لله^(٧٢) . وهكذا يقتبس منع السؤال بطريقة فيها إلحاح^(٧٣) .

وحسبما يقول الهجویری ، كان شيوخ الصوفية يجيزون التسول لأسباب ثلاثة : أولها : حيازة الطعام مضيعة للوقت^(٧٤) . وثانيها ، أن ذل السؤال تدريب للنفس^(٧٥) . وهذه الحجة شبيهة بالحجة التى ساقها السراج ، على الرغم من أن الهجویری يوضحها بعدة حكايات . وثالثها ، بما أن كل الممتلكات لله فى نهاية الأمر ، فإن سؤال من فوضهم الله (أى أصحاب الممتلكات) يتيح للمرء أن يتجنب سؤال الله عز وجل لمباهج الدنيا^(٧٦) . كما أن الهجویری يضع قائمة " بالآداب " التى ينبغى على المرء أن يتحلى بها : إذ يجب ألا يكون المرء أكثر سعادة بأخذ الصدقة منه إذا لم يأخذها ، كما لا ينبغى له أن يسأل النساء أو أصحاب الحوانيت ، ولا أن يكشف عن حالته سوى لشخص كرس ما يملك للأغراض الشرعية ، ولا أن يحول الصدقات التى يأخذها إلى ممتلكات^(٧٧) .

ويتناول أبو حامد الغزالي موضوع التسول بقدر من التطويل . وتنقسم مناقشته إلى أقسام ثلاثة : يتناول أولها تحريم السؤال سوى عندما لا يكون أمام الشخص بديل . والقسم الثانى يبين مدى فقر الشخص الذى يسمح له بالشحاذة . وأخيراً يصف القسم الثالث أحوال السائلين المختلفة .

ويبدأ الغزالي بأن يقرر أن التسول ممنوع من حيث المبدأ ، ولا يكون مباحاً إلا بسبب الضرورة أو ما يقرب من الضرورة^(٧٨) . وهو يضع أسباباً ثلاثة لمنع التسول ؛ إذ إن التسول يجعل المرء يكشف عن فقره ، ويشكو من أن الله لم يعطه ما يعيش به .

وهذا ممنوع سوى في حالات الضرورة ، مثل أكل الميتة^(٧٩) . وبالإضافة إلى هذا الجحود بكرم الله ، يكون السائل مضطراً إلى إذلال نفسه أمام كائن غير الله ، وهكذا يساوم في وحدانيته . وإذا لم يكن المرء مضطراً ، فإنه لا يجب على المرء أن يذل نفسه أمام عباد الله^(٨٠) . وأخيراً ، فإن المحسن قد يؤذيه . إذ إنه قد يعطى الصدقة للسائل خوفاً من إحراج السائل أو رياء الناس ؛ وقد يرفض ويشعر أنه بخيل . ولا يجب أن يُجبر أحد على مواجهة هذه المعضلة ما لم تكن هناك ضرورة^(٨١) .

وينتج الاعتراضان الأولان عن مفهوم الغزالي عن التوحيد ؛ ففي الحالة الأولى يشكل تصرف السائل نوعاً من " التشنيع " على كرم الله اللامتناهي . وفي الحالة الثانية ، يكون السائل الذي يذل نفسه أمام كائن بشري مثله في خطر شبهة أنه يضع مخلوقاً في نفس مرتبة الخالق - وأخيراً ، يثير الغزالي مسألة رأينا أن السراج قد أثارها بالفعل وهي أن التسول يضع المؤمنين في امتحان أخلاقي قد لا يكون بوسعهم أن يجتازوه .

بعد ذلك ، يصف الغزالي الدرجات المختلفة للحاجة التي قد تبرر السؤال . وثمة درجات أربع : فالسؤال قد يكون ضرورياً للحصول على الطعام للأكل أو الكساء لستر العرى^(٨٢) . وفي هذه الحال ، يكون التسول مباحاً بشرط أن يقنع السائل بتصيبه وألا تكون لديه وسيلة لكسب العيش . ثانياً ، ربما يسأل المرء لحاجة مهمة ، مثل الحاجة إلى الدواء ، أو كسوة الشتاء ، أو حتى المال لاستئجار حيوان ركوب إذا ما كان يعاني صعوبة في المشي^(٨٣) . ومثل هذا الشخص يجب أن يتحدث بصدق عن سبب سؤاله . ثالثاً ، في بعض الحالات ، يمكن للفرد أن يتسول لحاجة أقل أهمية ، مثل كساء خارجي لستر قطع في ملابسه . أو طعام يأكله مع الخبز الذي يملكه ... وما إلى ذلك^(٨٤) . والتسول في هذه الظروف مكروه . وإذا كان السائل يخدع من يحسنون إليه ، أو إذا انطبق عليه أي من الاعتراضات الثلاثة المذكورة آنفاً ، يكون التسول محرماً عندئذ . فالتسول دونما حاجة مُحرم قطعاً .

وكل من هذه الاعتراضات الثلاثة سابقة الذكر يمكن تناوله لطريقة محددة . إذ يمكن للمرء أن يتجنب أن يلوم الله بسبب حاجته للسؤال بأن يعتبر المرء أن رغبته في

النباهج الدنيوية إنما هي من تأثير النفس (الأمانة بالسوء)^(٨٥) . ويمكن تجنب الذل بسؤال الأقارب أو الأصدقاء ما يحتاجه المرء بدلاً من أن يسأل الغرباء^(٨٦) . ويمكن للمرء أن يتجنب اختبار كرم الآخرين بالأى يسأل شخصاً معيناً أن يمنحه الصدقة . فإذا شحذ المرء من شخص معين فعلاً ، ينبغي أن يمنحه فرصة تجاهل سؤاله^(٨٧) .

ويستمر الغزالي ليقول إن السائل الذى يعتقد أن من يحسن إليه إنما يمنحه الصدقة خوفاً من إحراج السائل أو غيره من الحاضرين ، أو لأى سبب آخر غير شرعى ، لا يجب أن يقبل هذه الصدقة . وهو يعترف بأنه سيكون من الصعب على السائل أن يكون مدركاً لدوافع من يحسن إليه ، ولكن جوابه الوحيد أن يقول إنه من الأفضل ألا يقبل عطايا الآخرين ، ما لم يكن هناك بديل^(٨٨) .

بعد ذلك يحدد الغزالي بالضبط مدى ما يجب أن يملكه المرء قبل أن يكون مستغنياً عن السؤال . هذه الممتلكات تنقسم إلى ثلاث فئات : الملابس ، مثل ثوب واحد وقميص ومنديل وسراويل وحذاء ؛ والطعام بما يكفى طعام يوم واحد بما يعادل "المد" ؛ والسكن أصغر حجم متاح^(٨٩) . وليس هناك شك حول جواز التسول من أجل الطعام والثياب والمأوى التى تشبع حاجات الإنسان الأولية ، لمدى يوم واحد . أما فيما يتعلق بالتسول لحاجات المرء فى المستقبل فيمكن تقسيمها إلى ثلاث درجات : التسول لحاجات اليوم التالى ، ثم الأيام الأربعين أو الخمسين التالية ، ثم السنة التالية^(٩٠) . وإذا كان المرء يملك ما يكفيه هو وعائلته لمدى سنة ، يكون محرماً عليه أن يتسول^(٩١) . ومباح للفرد أن يتسول لى يجمع من الطعام ما يكفيه سنة واحدة ، إذا ما كان يخشى أن يجد نفسه عاجزاً عن أن يعول عائلته خلال تلك الفترة من الزمن . ومن الواضح أن هذا التحديد فى سنة واحدة لم يرتبط بالحقيقة إلا قليلاً . إذ إن الشحاذين الذين كانوا يزدحمون فى شوارع القاهرة زمن المماليك كان يصعب عليهم تماماً جمع مثل هذه الكمية . والشحاذ الذى يتسول خبزه اليومى هو الأقرب للحقيقة التى جربها وعاينها غالبية الشحاذين .

ويختتم الغزالي مناقشته للتسول بوضع عدد من الأمثلة عن الشحاذين الأتقياء . وهو ينقل عن " بشر الحافى " قوله إن الفقراء أنماط ثلاثة : أولئك الذين لا يشحنون

ولا يقبلون العطايا ؛ وأولئك هم "الروحانيون". ثم أولئك الذين لا يسألون، ولكنهم يقبلون الهبات التي تأتي دونما سؤال : وأولئك هم المقربون من الله . وأخيراً ، يوجد أولئك الذين يسألون حين يحتاجون : وأولئك هم الصادقون^(٩٢).

ولم يكن الغزالي آخر كاتب تتناول موضوع التسول . إذ يكرس أبو نجيب السهروردي فصلاً في كتابه " آداب المريدين " عن الموضوع . وليس لديه على الإطلاق شيء أصيل يقوله عن الموضوع ؛ فالسؤال مسموح إذا ما كان ضرورياً ، ولكن من يتخذونه مهنة سوف يحاسبون على رذيلة الجشع والخيانة والخداع^(٩٣). ومع هذا ، فإن السؤال مباح ، بل إنه جدير بالمديح في بعض الظروف : ذلك هو السؤال لصالح الإخوة الصوفية ، أو لكبح جماح النفس ، أو تحت وطأة الحاجة^(٩٤). ونقص الأصالة هذا قد يعكس نقصاً في الاهتمام بالفقر في الطريقة السهروردية . وتمشياً مع تقليده من قيمة الفقر باعتباره فضيلة ، لا يبدى أبو حفص السهروردي أى اهتمام بموضوع التسول .

وعلى الرغم مما قد يبدو تضاداً في اهتمام الكتاب الصوفية في موضوع التسول ، فإن أفكار الغزالي لم تكن قد نسيت تماماً . ففي سنة ٨٧١هـ/١٤٦٦م أكمل عالم شاب من الشافعية ، اسمه تقى الدين ، كتاباً أدان فيه إساءة استخدام أموال بيت المال^(٩٥). فبعد أن أدان العلماء الذين يقبلون المال من الحكام الظالمين مقابل غض الطرف عن إساءة استخدام أولئك الحكام الأموال التي يجب أن تستخدم في مصالح المسلمين ، يسخر من أولئك الذين يلبسون لباس الدعاة والصوفية . هؤلاء الأشخاص يجوبون المدن والقرى ، ويزعمون أن هدفهم مصلحة البشرية ، ويأخذون العهود من كثيرين ، من العامة ، والخطائين ، وغيرهم من الحمقى والمغفلين^(٩٦). وفي رأى البلاطنسى أن هؤلاء الصوفية المزيفون يخدعون الناس بتسولهم . ثم يورد مناقشة الغزالي التي كتبها في كتاب " إحياء علوم الدين تذكرة لشروط التسول المباح "^(٩٧).

وثمة كاتب آخر من عصر سلاطين المماليك كان مهتماً بسلوك الشحاذيين هو تاج الدين السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ/١٣٢٦-١٣٧٠م). ففي كتابه " معيد النعم ومبيد النقم " يناقش السبكي كلاً من الحرف والصنائع في المدينة . ويوضح في كل حالة كيف أن الله بارك أصحاب هذه الصنعة ويحذرهم من الممارسات التي تخالف الشريعة

الإسلامية. وبإختصار فإن هذا الكتاب يتوسط ما بين كتب الحسبة وكتب الصوفية ويؤكد على الموقف الصحيح للمؤمن فى مواصلة حياته اليومية(*) . وعلى عكس كتب الحسبة ، فإن الوصايا بممارسة الحرفة أو الصنعة بطريقة أخلاقية ليست موجهة إلى المحتسب ، ولكن إلى أصحاب المهن والصنائع أنفسهم.

وأخر مجموعة تناولها السبكي هم الشحاذون فى الشوارع . ويكتب أن الله قد باركهم لأنه قادر على أن يخرسهم ، وبذلك لايقدرّون على السؤال ، وأن يكسحهم بحيث يعجزون عن المشى ، أو بدون أيدي تتلقى الصدقات^(٩٨) . ثم يبدأ فى نقد الشحاذين الذين يلحون على الناس . وهو يلاحظ أن كثيراً من الحرافيش قد جعلوا من الشحاذة "صناعة" لهم . وسواء كانوا محتاجين أم لا ، فإنهم يجلسون عند مداخل المساجد لكي يتسولوا من المصلين . وعلى الرغم من هذا فإنهم لايدخلون المساجد للصلاة .

ومن الحيل الأخرى التى يستخدمها الشحاذون لتلقى الصدقة أنهم يقسمون بالأيمان التى تقشعر لها الأبدان^(٩٩) . فعلى سبيل المثال ، يصيح بعضهم بأعلى صوته "فلس لله" على الرغم من أن النبى عليه الصلاة والسلام قال إن القسم بالله لايجب أن يكون إلا لدخول الجنة^(١٠٠) . وبعضهم يقول "فلس بحق شعر أبى بكر الذى شاب" ، وهو ما يدينه السبكي أيضاً فمن الوقاحة أن يشحذوا متوسلين برجل عظيم^(١٠١) وفضلاً عن ذلك ، يلاحظ النصارى واليهود هذا السلوك وعدم مساعدة المسلمين لهؤلاء الشحاذين ، ويسخرون منهم ويهزأون بهم . وعلى الرغم من أنه قد يكون هناك سبب قوى يمنع المسلم من أن يعطى الشحاذ شيئاً ، فإن غير المسلمين لايفهمون سوى أن المسلمين لايقدمون قدراً كبيراً من الصدقات^(١٠٢) .

والعلاج الذى يراه السبكي لهذا الموقف أنه ينبغى معاقبة مثل هؤلاء الشحاذين حتى لا يقولوا " لله " ، أو يذكروا أبا بكر وشعره الرمادى ... وما إلى ذلك . ومع هذا ،

(*) هذا الاستنتاج من جانب المؤلف قد لا يصمد أمام النقد ؛ فكتاب " معيد النعم " فى حقيقته موجه إلى أصحاب الصنائع والحرف لكشف أساليب الغش والخداع التى يلجأ إليها بنص أصحاب الحرف من صانعى الطعام والشراب والبنائين والنساجين والصباغين ... وغيرهم ، وهو أقرب إلى كتب الحسبة ؛ لكنه بالقطع لايمت إلى كتب الصوفية بصلة - (المترجم) .

فإن السبكي يعترف بأن هذه الأيمان التي يحفلون بها ليست سوى جزء صغير من جراب الحيل لديهم . ويقول إن كثيرين منهم يخلعون ثيابهم ويمشون عرايا بين الناس لكي يخدعوهم فيظنوا أن الشحاذين لايمتلكون ثياباً^(١٠٢). ويخلص إلى ملاحظة أن ابتكارهم لمثل هذه الحيل يتطلب كتاباً بأكمله .

وإذا كانت ملاحظات السبكي الفاضحة عن سلوك الشحاذين تحمل قدراً من المبالغة ، فإن تعليقات بعض الرحالة لم تكن أقل قسوة . إذ إن مصطفى على الذى زار القاهرة سنة ١٥٩٩م ، قد أدان إلحاح الشحاذين ، وكثرة المستولين العميان وكثرة الفقراء المزدهمين ممن فقدوا أحد أطرافهم ، أو المشلولين ، أو من بيد واحدة ، أو ساق واحدة ، مصابين بمختلف الأمراض ... أو يعرضون جروحاً وندوباً غائرة^(١٠٤). وهو يلاحظ أيضاً ، أن أحد منكوراتهم أنهم يستخدمون اسم الجلالة آلاف المرات ويقسمون بأغلظ الأيمان^(١٠٥). ويبدو أن السبكي كان يشير إلى ظاهرة اجتماعية حقيقية .

ومن الجدير بالملاحظة أنه فى حالة الشحاذين ، وعلى عكس المهن الأخرى يتخلى السبكي عن مخاطبة أبناء هذه المهنة ، بل ويطلب معاقبتهم على يد المحتسب على ما يبدو . أما إشارته الأولية عن مباركة الله للشحاذين فتوضح أنه لا يعتبر أنهم حالة ميئوساً منها ؛ ويبدو أن اهتمامه الرئيسى كان منصباً على الانطباع الذين يتكون لدى غير المسلمين . فمن الواضح أن وجود الفقراء المسلمين أمر يخرج السبكي ، كما أن حقيقة أن إخوانهم المسلمين لا يهبون دائماً لمساعدتهم ، سواء لأسباب شرعية أم لا ، هو فقط الذى يحزنه طالما أن هؤلاء الشحاذين يمثلون إحراجاً للمجتمع المسلم .

ولم يكن السبكي هو المسلم الوحيد الذى شعر بالفضيحة من سلوك الشحاذين المحترفين فى العصور الوسطى . إذ إن الأدب العربى القديم أنتج سلسلة من الكتب التى تتناول الشحاذين المحترفين ، والمشعوذين ، وأرباب الحيل ، والصوفية المزيفون ، والصعاليك ، وهم من يطلق عليهم جميعاً " بنو ساسان " . هذه الشخصيات تظهر فى النثر وفى الشعر بل وحتى فى مخطوطات خيال الظل ؛ وقد كرس كتب بأكملها لوصف حيلهم وخداعهم . ويرجع تاريخ بنو ساسان إلى منتصف القرن الثامن ، وربما

كانوا من أصول هندية أو فارسية ، بل إن هناك من افترض أن أصولهم يمكن إرجاعها إلى إحدى قبائل الغجر الهندية^(١٠٦). وأحد العناصر المهمة في أسطورة "بنو ساسان" استخدامهم لهجة متخصصة لوصف أنفسهم ومختلف الحيل التي استخدموها للحصول على المال من الذين لا يشكّون فيهم^(١٠٧).

وإحصاء كل الحيل وأساليب الخداع التي كان أولئك الشحاذون يستخدمونها لاستجداء العطف سيكون عملاً ضخماً . وقد بدأ "بوزورث" هذا العمل بجمع وشرح مختلف المصطلحات التي تظهر في النصوص الأدبية عن "بنو ساسان" . وعلى أية حال ، ماتزال هناك حاجة إلى دراسة شاملة لهذه المصطلحات . وبالنظر إلى حجم هذا العمل ، سوف أتقيد هنا بذكر عدد قليل من أهم المؤلفات التي تتناول "بنو ساسان" لاسيما ما كان منها رائجاً في الفترة المملوكية .

وأحد المؤلفات المهمة المبكرة في هذا الموضوع كان "القصيدة الساسانية" التي كتبها أبو دلف الخزرجي في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي^(١٠٨) . وعلى أية حال ، فإن أهم وصف مبكر لبنى ساسان متضمن في عمل نثرى هو "مقامات بديع الدين الهمذاني (٣٥٨ - ٣٩٨ هـ / ٩٦٨ - ١٠٠٨ م) . ويتألف هذا الكتاب من سلسلة من الحكايات تدور حول مغامرات شخصيتين ؛ أبو الفتح السكندري وعيسى بن هشام . واستناداً إلى عدد المخطوطات المصورة للمقامات التي بقيت من عصر سلاطين المماليك ، فإن المقامات كانت أحد أهم المؤلفات الأدبية في تلك الفترة .

وتتضمن شخصيات الهمذاني الدعاة والمكسحين ، وال دراويش ، وتنويعاً من الأنماط المشابهة . وفي إحدى المقامات ، وهي "مقامة الساسانية" ، يتناول مباشرة بنى ساسان بدمشق الذين يلبسون ملابس الشحاذين ، ويصفهم عيسى ابن هشام بأنهم يعصبون رؤوسهم ويلطخون ثيابهم باللون الأحمر ، ويحمل كل منهم حجراً تحت ذراعه يضرب به صدره . وزعيمهم يقرض الشعر الذي يردده الآخرون^(١٠٩) . والشعر الذي قرضه زعيم هذه الكتيبة يطلب من عيسى أن يعطيهم شيئاً يأكلونه مثل الخبز أو الملح أو اللحم أو الماء أو الثياب ، أو إناء نحاس ... إلخ^(١١٠) . وباختصار ، يقبل الشحاذون أي شيء . ويعطى الزعيم درهماً لقاء وعد بأن يتذكروا هذا العمل

الطيب يوم القيامة . ثم يمضى الزعيم ليشحذ من رجل آخر . وفى النهاية يتبع عيسى الشحاذين سرّاً ، فقط لكي يكتشف أن زعيمهم لم يكن سوى صديقه القديم أبو الفتح السكندرى الذى يبرر سلوكه بقول الشعر مرة أخرى^(١١١) .

هذا زمن منحوس الطالع كما ترى
ففيه تعد البلاهة وجاهة ، والعقل عاراً وسبياً للوم
والمال شبح على الرغم من أنه يحوم حول الوضع

أن يستخدم بنو ساسان المظاهر الخادعة للتسول أمر لا يثير الدهشة ؛ إذ إن هذا النوع من الخديعة جزء من جراب حيلهم . والشعر الذى ينشده أبو الفتح فى نهاية هذه القصة واستخدام الشحاذين الأحجار لضرب صدورهم يضيف عنصراً مثيراً إلى هذه الصورة . ومن المفروض أن القصد من ضرب الصدر باعتباره شكلاً من أشكال التوبة ، والقرف من فساد العصر ، يقدمان التبرير لأن يتحول الرجال القادرون جسدياً إلى التسول من أجل العيش .. وعلى الرغم من أنه لا يبدو أن المقصود هو أن يؤخذ هذا التبرير مأخذ الجد (إذ إن نغمة الكتاب كله نغمة كوميدية) ، فإنه من المحتمل أن مثل هذا النوع من الشكوى ضد الدنيا كان يستغل حقاً من جانب الشحاذين لجذب العطف . وهنا يتضح التطابق بين الشحاذين ، والزهاد ، والدعاة الشعبين .

وفى القرون التالية كتب عدد من المؤلفين ، من بينهم الحريرى والجوبرى ، كتباً تتناول بنى ساسان . وكتاب " كشف الأسرار " الذى كتبه الجوبرى عبارة عن مختصر تقليدى عن الحيل التى يمارسها الجميع من الشحاذين إلى الكيميائيين . وهو كتاب مدهش من نواح عديدة ، ولكن كتاب " كشف الأسرار " للجوبرى لا يقدم سوى القليل مما هو جديد فى موضوع الشحاذة^(١١٢) .

ومن بين الكتب التى ألفت عن بنى ساسان ، تحتل بابات خيال الظل التى كتبها ابن دانيال فى العصر المملوكى مكان الصدارة ؛ وبابات خيال الظل ، مثل مقامات الهمذانى ، شكل من أشكال الأدب الراقى تتناول موضوعات متدنية من أجل قيمتها فى التسلية . ومن ثم ، فإن الموضوعات المفصلة فى " بابات " خيال الظل هى شخصيات العالم

السفلى مثل العاهرات ، والسفلة ، واللواطيين ... إلخ . وبطبيعة الحال ، يظهر بنو ساسان فى إحدى البابات التى تحمل عنوان " عجيب وغريب " .

وراوى هذه المسرحية (الباية) شخصية تسمى " غريب " يعرف نفسه بأنه من بنى ساسان . وكما يتضح من اسمه فهو غريب لايمكث بمكان واحد فترة طويلة من الزمان ، وهو يحكى (١١٣) :

ترونتى حين أنام ، ورماد القرن مرقدى ، وبهذه الطريقة أتدفاً ، وكوعى تحت خدى إنتى أتدفاً بالنار ، حتى تروا جسدى وقد تلوى بالهباب ، مثل الفهد .

ويخبرنا غريب أن بنى ساسان يفضلون خداع الناس لكى يعيشوا عالة عليهم . ولهذا السبب يميلون إلى الكسل والراحة(١١٤) . ثم يأخذ شخصية الواعظ لكى يصف لإخوته كيف يمكن أن يصيروا شحاذين ناجحين :

"سيروا فى البلاد، وانصبوا الشباك على العباد ، فالغريب مرحوم ، والمرء يسعى والرزق مقسوم ، واعلموا رحمكم الله تعالى ، أن الفلس يجمع الدينار ، والصدقة بالحبّة هبة على نوى الأقدار ، وكسرة التقيف بيت الرغيف ، والمرقع شعار الصالحين ، والتغرب من عادة السايحين . اركبوا قوارب الإلحاح والبسوا دروع الوجوه الوقاح، وتعاموا مبصرين ، وتطارشوا سامعين ، وتعارجوا فالسبق لذى العرج ، وتخارسوا فإن الخرس لسان الفرّج ، وركبوا جلودكم الجلود المسلوخة ، واشربوا نقيع التبن لتصبح وجوهكم مصفرة ، ويطونكم منفوخة ، واخترقوا الصفوف فى الجوامع ، وحثوا على الإحسان بالطلب فى الشوارع . ولتكن أفخر ملابسكم الأسمال ، وأكثر همكم فى جمع المال ، وسيروا بهاتين تأمنوا من الإفلاس والدين ، فصحة العين بإنسانها وصحة الإنسان فى العين ."

ثم يأخذ غريب فى تقديم مزيد من النصائح . وبصفة خاصة ينصح الشحاذين بأن يأخذوا كل ما يمكن تحويله إلى مال ؛ وهى وعود ربما كانت تتحول إلى كلام فارغ .

ويختتم غريب خطبته بمدح المحسنين إليه ، فيقول^(١١٥) :

" من كفاني برد الشتاء بحبه ، أسكنه الله جنته الرحبة ، ومن طرحنى بطيلسان ،
حُشر مع الحور الحسان ، ومن هباني بحرصه ، فقد استكمل الزخرفة بشرطه .
وحتى إذا نال ما تمناه ، وملاً بالعطاء يمناه ، أوجز في لفظه ، ونزل عن مطية
وعظه ... " (*) .

وقد يعجب المرء من التأثير المقصود من دعوات مثل هذا الشخص ، ولكن هذا
الكلام الأخير هو بالضبط ما يتوقعه الإنسان من شحاذ حقيقي .

ويغض النظر عن مختلف الحيل التي كشفت هنا ، فهي لا تحتاج إلى مزيد من
التفصيل . فإن الموقف الذي تم التعبير عنه يثير قدراً من الاهتمام . فمن الواضح أن
هذه الفقرة قصد بها أن تكون رسالة من الشحاذ المتدين . إذ إن ابن دانيال يقدم عوز
الشحاذ وضعفه باعتباره نتيجة الزيف النابع من الكسل . وكما يقول غريب إنهم
يركنون إلى الدعة والكسل ويكرسون أنفسهم لتجهيز الحيل^(١١٦) . وهؤلاء الشحاذون
ليسوا فقراء بالمرّة : وإنما هم آمنون من الإفلاس والدين .

وقد يتساءل المرء عن مدى دقة هذه الصورة عن الشحاذين في المنطقة العربية في
تلك العصور . وينبغي على المرء أن يتذكر أن الغرض الأول من الأشعار والقصص التي
كانت تدور حول بني ساسان كان تسليية النخبة . فهذه الأعمال ليست أعمالاً من الأدب
" الشعبي " الموجه نحو جمهور عريض^(**) . وإنما هي أعمال من الأدب الرفيع يستخدم
ما هو " شعبي " موضوعاً للفكاهة . وليس معنى هذا القول أن الشحاذين لم

(*) من الواضح أن الترجمة الإنجليزية خلطت بين الكلام على لسان غريب ، والذي ينتهي بكلمة " بشرطه " وبقية كلام ابن دانيال في هذه البياة والذي يخرج غريب من المسرح ليفسح شاشة خيال الظل لشخصية أخرى .
انظر : على أبو زيد ، تمثيلات خيال الظل ، دار المعارف ١٩٨٢م ، ص ١٢٨ - (المترجم) .

(**) هذا رأى نخالف فيه المؤلف تماماً ؛ إذ لم يكن جمهور خيال الظل في الأسواق وأماكن التجمع العامة ،
من النخبة الذين كانوا يملكون أن يأتوا بالمخيلين إلى قصورهم (وهو ما كان يحدث بالفعل) كما أن لغة
البابات وألفاظها تخاطب جمهوراً لا يمكن أن نصفه بأنه من النخبة أو الصفوة . وعلى أية حال ، فإن
المؤلف بهذا الرأى - الذي نقله عن بوزرث فيما يبدو - قد خالف غالبية الباحثين في هذا المجال -
(المترجم) .

يستخدموا الحيل من هذا النوع لجمع الصدقات ؛ إذ إن كثيراً من الحيل التي وصفها ابن دانيال تبدو كافية من الناحية الجدلية . إذ إن بعضها ، مثل اعتراض المصلين في المساجد ، عليها دليل في المصادر غير الأدبية. فهناك كاتب واحد على الأقل من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي كان مقتنعاً بوجودها ؛ فهو يعيد نشر وثيقة مرسوم بتعيين محتسب تطلب من المحتسب المعين منع بني ساسان من ممارسة حيلهم والأعيبهم^(١١٧). ويجب أن نعي أيضاً أن الأدب مثل تمثيلات خيال الظل ، وهو ثقافة نخبة ، كان له متوازيات شعبية أيضاً على ما يبدو . وليس من المستحيل أن من كتبوا قصص وحكايات بني ساسان قد استعاروا بعض أفكارهم من مصادر أدبية أدنى قدرًا^(١١٨).

ولم يكن ابن دانيال هو آخر من عالج موضوع بني ساسان وحيلهم ، بما في ذلك التسول . فبعده بجيل واحد ألف صفى الدين الحلبي قصيدته التي أسماها أيضاً " القصيدة الساسانية "^(١١٩) . وقصيدة الحلبي مصدر أفضل عن عامية الشحاذين ويتناول كثيراً من موضوعات أخرى مألوفة ترتبط بقصص بني ساسان. ومع هذا ، فإن ابن دانيال هو الذي أنتج النسخة الأكثر سخرية وفكاهة من هذه القصص . إذ إن وصفه بني ساسان في لباس الشحاذين هو الأكثر تسلية ، على الرغم من أنه ليس بالضرورة الأكثر دقة ، في الصورة التي رسمها الأدب العربي القديم للشحاذين .

الصدقات :

على الرغم من السخرية التي تفوح من التراث الأدبي تجاه الشحاذين ، فإن منح الصدقات لم يتوقف أبداً عن كونه عملاً من أعمال التقوى في القاهرة زمن المماليك . ومن سوء الحظ، أن ما نعرفه قليل عن أعمال الخير التي كان عامة الناس يقومون بها. وكما هو الحال في دفع الزكاة ، كانت أعمال الخير الصغيرة هذه تتم دونما ضجة ، ولم تخلف أية سجلات مكتوبة يستخدمها المؤرخون مادة وثائقية . إلا في حالات الأشخاص الذين اشتهروا بتقواهم الفائقة ، وكانت أعمالهم الخيرية تسجل أحياناً لكي يوضح بها المؤرخون طيب خلقهم . بالإضافة إلى أن بعض هؤلاء الناس كانوا ضمن النخبة العسكرية أو المدنية ممن كانت أعمالهم الخيرة تجلب لهم محبة العامة .

وكان أحد هؤلاء الأتقياء هو الصوفي الشيخ مسلم بن عنتر البدوي (ت ٦٧٣هـ / ١٢٧٤م) . وإذا كان لصاً تائباً إلا أنه صار من مريدي شيخ الطريقة الرفاعية وتسبب في توية ستمائة لص^(١٢٠) . وسكن القرافة حيث أقام " سماطاً " كان يحضره الفقراء^(١٢١) . وليس من المؤكد ما إذا كان السماط قاصراً على الصوفية أم أنه كان مباحاً لغيرهم من الفقراء .

وثمة شخص آخر من أصحاب الإسهامات الأسطورية هو الحاج علي بن محمد النوساني (ت ٧٩٩هـ / ١٣٩٦م) الذي كان مدرساً في بلدة صندفا بالغربية . وقد كان رجلاً ثرياً بالمقاييس الريفية ترك ألف جاموسة لورثته ، وكان مشهوراً بأنه يتصدق بألف درهم يومياً^(١٢٢) . وعلى الرغم من احتمال المبالغة في هذا التقرير ، فإن ترجمة الحاج علي اعتراف نادر بأعمال الخير التي كانت تتم في الأقاليم .

وكان هناك أمير مشهور بأعماله الخيرية هو بدر الدين جنكلي بن البابا العجلي (ت ٧٤٦هـ / ١٣٤٦م) . إذ كان ، بالإضافة إلى الزكاة التي يدفعها عن أملاكه ، يوزع ثمانية آلاف أردب من القمح وثمانين ألف درهم سنوياً " في وجوه البر"^(١٢٣) . وكان معظم هذا المال يذهب لإعانة علماء الدين^(١٢٤) .

وهناك شخص غير عادي آخر هو الأمير أولجاي اليوسفي (ت ٧٧٥هـ / ١٣٧٣م) وقد قتل في نزاع مع زوج ابنته السلطان الأشرف شعبان حول ميراث أم السلطان . وعلى الرغم من حادثة هاجم فيها بعض العامة سنة ٧٧٠هـ / ١٣٦٩م ، فإنه كان محبوباً لدى العامة^(١٢٥) . وحسبما يقول ابن حجر ، الذي يورد عن أحد المقربين من أولجاي . فإنه كان يفرق ألف درهم صدقة يومى الاثنين والخميس^(١٢٦) .

كان قاضى قضاة الحنابلة عز الدين أحمد بن إبراهيم الكنانى العسقلانى (ت ٨٧٦هـ / ١٤٧١م) مشهوراً هو الآخر بأعماله الخيرة . وقد كان يعد أعظم الحنابلة في زمانه ، كما كان على علاقة بأهم رجال الدولة بما فيهم السلطان قايتباي . ومع ذلك فإنه كان يركب حماره خلال المقابر ويوزع الخبز الذي كان يضعه في خُرج حماره^(١٢٧) . ووفقاً للسخاوى ، كان من بين أعماله الخيرة العديدة أنه أخذ مجموعة من الأرامل وغيرهن من النسوة إلى منزله السابق وحوله إلى رباط يقمن فيه^(١٢٨) .

هذا البيت المخصص للأرامل كان جزءاً من مجمع أكبر يضم مدرسة بناها .
وكان يعطى الصدقات أيضاً ، لاسيما للطلبة والأقارب والجيران^(١٢٩) .

ويجب أن نضيف أنه بينما كان منح الصدقات يُعد من علامات التقوى، فإن أولئك الذين اشتهروا بتقواهم بشكل خاص كانوا في وضع يجعلهم يطلبون الصدقة . فكما قال الغزالي كان الفقراء الورعون يعتبرون من مستحقي الصدقة على وجه الخصوص . ولا ينطبق هذا التفضيل فحسب على العلماء والصوفية الذين اجتذبوا انتباه النخبة العسكرية أو الذين كانوا يتمتعون بالاحترام الشديد بين رفاقهم من العلماء . ولكنه تضمن أيضاً بعض الصوفية ممن حظوا بالتبجيل من العامة مثل المجازيب . ويصفهم دومنيكو ترقيان الذي زار القاهرة في مطلع القرن السادس عشر على النحو التالي :

" يصادف المرء في القاهرة بعض المجانين الذين يعتبرون من القديسين ؛ فهم يمضون في شوارع القاهرة عرايا كما ولدتهم أمهاتهم . وهم يأخذون كل ما يحتاجونه للعيش من الدكاكين ولا يرفض أحد لهم طلباً ، لأنهم محل احترام غير عادي من جانب العامة^(١٣٠) .

هؤلاء المجازيب لم يكلفوا أنفسهم مشقة الشحاذة . فنظراً لمكانتهم الخاصة ، كان يمكنهم الاعتماد على أصحاب الدكاكين في القاهرة للحصول على ما يقيم أودهم . وبما أن هؤلاء كانوا يعتبرون من أصفياء الله ، فإن رفضهم كان يمكن أن يجلب غضبه .

وبينما كان بعض الناس الأتقياء يعطون الصدقات على أساس قاعدة منتظمة كان معظم الناس فيما يبدو يركزون أعمالهم الخيرية في المناسبات الدينية والاحتفالات العامة بمختلف أنواعها . وهكذا ، كان بوسع الفقراء أن يتوقعوا المساعدة في أيام الأعياد ، ولا شك في أنهم كانوا ينتظرون هذه الأعياد سنوياً . ومرة أخرى ، ومثلما هو الحال في الأنماط الأخرى من منح الصدقات ، فإننا نجد أفضل المعلومات عن الأعمال الخيرية للسلطين وللنخبة عموماً . وفي حالات قليلة ، بقيت على أية حال بعض المعلومات حول أعمال الخير التي يمارسها عامة الناس . فضلاً عن ذلك ، فمن المحتمل أن كثيراً من الناس كانوا يعطون الصدقات في المناسبات الدينية ، على الرغم من أن ذلك كان على نطاق أقل مما يفعله أبناء النخبة ، بيد أن هذه الأعمال بقيت مجهولة صاحب .

كان أول موسم مهم لإعطاء الصدقات فى التقويم الإسلامى هو يوم عاشوراء ؛ فى العاشر من شهر محرم . وقد اكتسب هذا الموسم أهمية للمرة الأولى فى مصر زمن الفاطميين باعتباره يوم حزن وحداد لاستشهاد الحسين بن على ابن عم النبى عليه الصلاة والسلام . وعندما أمسك الأيوبيون بزمام السلطة فى مصر ، حولوا يوم الحزن والحداد هذا إلى احتفال فى سياق حملتهم ضد المذهب الشيعى^(١٣١) . ولا يبدو أن هذا الموسم كان يحظى باهتمام كبير من النخبة المملوكية ، ولكن أهل القاهرة ظلوا يتصدقون فى يوم عاشوراء . ويسلم ابن الحاج بأن الناس كانوا يتكبدون نفقات إضافية يوم عاشوراء بسبب مصروفات عائلاتهم وبسبب الصدقات التى كانت تُعطى للأيتام والفقراء^(١٣٢) . وفى سياق نزعة المحافظة ينصحهم بأن يكونوا حريصين فى إنفاق المال ، وألا ينفقوا أكثر من طاقتهم . وفى القرن التاسع عشر ، لاحظ إدوارد لين أن الشحاذين كانوا يسألون بإلحاح لاسيما فى الأيام الأولى من شهر محرم طالبين "صدقة العشر"^(١٣٣) . وكان كثير من الناس يدفعون الزكاة فى هذا الوقت أيضاً^(١٣٤) . وهناك مثال على مثل هذه الصدقة وقع فى الخامس من محرم ٧١٧هـ / ٢٠ مارس ١٣١٧م ، حينما قام الأمير سيف الدين طوغاى ، أحد قادة الحرس الخاص للسلطان الناصر محمد بن قلاون ، بتوزيع العملات الفضية على الفقراء عند باب منزله فى القاهرة^(١٣٥) .

وثمة موسم آخر كان الناس يعطون فيه الصدقات هو "مولد النبى" . وكان الاحتفال به يتم فى شهر ربيع الأول، حيث يشرف السلطان على الاحتفال الرسمى بالمولد ويمد سماطاً^(١٣٦) . وبالإضافة إلى هذا الاحتفال كانت تقام احتفالات كثيرة أصغر . وفى المساء يعطى الناس صدقات متنوعة^(١٣٧) . ومن الواضح أنه كان من المعتاد إعطاء بعض النقود إلى المضيف الذى يقوم بعمل احتفال المولد . ويلاحظ ابن الحاج أن بعض الناس كانوا يسيئون استغلال هذه العادة؛ بإقامة مثل هذه الاحتفالات للحصول على المال . ويقول إن البعض قد أنفقوا المال على هدايا حفلات الزفاف والمواسم؛ على أمل أن يستردها بإقامة احتفال المولد^(١٣٨) . وفضلاً عن ذلك كان بعض من يقيمون الاحتفال يتظاهرون بأنهم فقراء لكى يدفعوا ضيوفهم إلى مساعدتهم^(١٣٩) .

كان شهر رمضان مناسبة أخرى من مناسبات فعل الخير والإحسان . وقد رأينا بالفعل أن إعطاء الصدقات على شكل الطعام كان فرضاً على كل مسلم فى نهاية الشهر ،

وقبل عيد الفطر . بالإضافة إلى ذلك ، صار من المعتاد أن يقدم السلاطين الطعام مجاناً للفقراء طوال الشهر . ووفقاً لرواية النويرى ، فإن مباشر الحوائج خاناه (أى المسئول عن إدارة تموين البيوت السلطانية) ، يجب أن يعرف، ضمن أمور أخرى ، كمية الصدقات التى تعطى خلال شهر رمضان^(١٤٠) .

وكان السلطان الظاهر بيبرس معروفاً بكرمه خلال شهر رمضان . وحسب رواية ابن عبد الظاهر ، كان بيبرس يطعم خمسة آلاف شخص كل يوم فى رمضان سنوياً^(١٤١) . ويكتب الكاتب نفسه أن الخبز وغيره من الطعام كان يجهز بمطابخ القاهرة والفسطاط لكل يوزع مساء كل يوم خميس على الفقراء^(١٤٢) . وكانت صدقات الظاهر برقوق خلال شهر رمضان مشهورة ، إذ كان الطعام يوزع فى المساجد ، وخانقاوات الصوفية ، والسجون^(١٤٣) . وكل مساء طوال الشهر الكريم كان يأمر بذبح خمس وعشرين بقرة وتوزع لحومها مع الآلاف من أرغفة الخبز^(١٤٤) .

وأكبر عيد فى التقويم الإسلامى هو عيد الأضحى الذى يبدأ يوم العاشر من ذى الحجة . وحسبما يقول النويرى ، كانت البيوت السلطانية توزع لحوم الحيوانات المذبوحة بهذه المناسبة^(١٤٥) . وعلى الرغم من أنه واضح أن السلاطين كانوا يقيمون احتفالات هائلة يدعون إليها النخبة العسكرية والمدنية ، فإننا لا نعرف مدى إفادة الفقراء من مثل هذه الأحداث . ففي حالة واحدة ، سنة ٨٨٥هـ / ١٤٨١م ، لم يكف السلطان قايتباى بإعطاء الهدايا للخليفة وقضاة القضاة ، وإنما أعطى أيضاً الأيتام والأرامل والضعفاء والصوفية والمشايخ ، والعجزة والفقراء^(١٤٦) . وكانت هناك تفرقة فى كيفية دفع الأموال . إذ كان أفراد النخبة يأخذون نصيبهم ذهباً وفضة ، ولكن حينما كان الفقراء والمشايخ يحضرون أوراقهم (وصول) إلى الصراف ، كان يدفع لهم الفلوس النحاس^(١٤٧) . وليس هناك توضيح عن مدى اتساع توزيع المال على هذا النحو .

ومن سوء الحظ أن الأدلة الباقية على سلوك عامة الناس فى هذا العيد قليلة . ففي مصر الحديثة ، عيد الأضحى هو اليوم الوحيد فى السنة الذى يأكل فيه كثير من الفقراء المصريين اللحم ، ويكون دجاجاً فقط . والعائلات التى تستطيع ذبح خروف

تعطى جزءاً من اللحم للفقراء . وهذه العادة محددة بوضوح فى المؤلفات الشرعية^(١٤٨) (*).

وثمة موسم شعبى آخر كان يتم الاحتفال به فى عصر سلاطين المماليك هو عيد النوروز الذى كان رأس السنة القبطية^(١٤٩) السابقة على الإسلام . وقد أثار حنق علماء الدين أن المصريين جميعاً كانوا يحتفلون به بسبب أصوله التى ترجع إلى فترة ما قبل الإسلام ، وبسبب الشغب الذى كان يميز هذا الاحتفال . وأحد وجوه هذا الاحتفال يهمنى لأنه يوضح موضوع أن " الدنيا انقلبت رأساً على عقب " . فكل سنة كان يقام مهرجان فى القاهرة يستعرض فيه " أمير النوروز " فى موكب يطوف المدينة^(١٥٠) . راكباً حماره وتتبعه جمهرة غفيرة . ويحمل " الأمير " فى يده " لائحة " يقرر فيها ضرائب عينية على التجار وأصحاب الدكاكين كانت تفرق على الجمهور المزدحم^(١٥١) . أما أولئك الذين كانوا يرفضون إعطاء البضائع (والواضح أنها كانت طعاماً فى معظمها) فكانوا يرشون بالماء أو القذارة ، بل ويشتمون ويضربون . وعلى الرغم من أنه يبدو أن روحاً من المجون كانت تسود الاحتفال ، فإن بعض الناس الذين كانوا يغلزون أبوابهم فى وجه الجمهور المزدحم كان يتم اقتحام بيوتهم^(١٥٢) . ولاشئ من هذا يحتسب صدقة أو إحساناً ، ولكنه مثال يبين كيف أن الفقراء كانوا يتوقعون ممن هم أعلى اجتماعياً أن يمدوهم بوسائل الاحتفال فى المواسم .

ولم تقتصر المناسبات التى كانت تمنح فيها الصدقات على المواسم التى يحتفل بها الناس . ففى حالات كثيرة ، كانت الأحداث التى تقتصر المشاركة فيها على النخبة ، أو التى تنشأ من اهتمامات النخبة ، ينتج عنها شكل ما من أشكال الصدقة التى تمنح إلى الفقراء .

كانت إحدى هذه المناسبات ختان ابن الظاهر بيبرس المسمى الملك السعيد . ففى العاشر من ذى القعدة ٦٦٢هـ / ٣ سبتمبر ١٢٦٤م ، تم ختان الملك السعيد مع عدد من أبناء كبار الأمراء ، وتم الاحتفال به فى القلعة^(١٥٣) . وكان من ضمن هذه

(*) من الواضح أن المؤلف يعتمد على كتب تتحدث عن فترة سابقة . (المترجم)

الاحتفالات ، أن تمنح مجموعة من الأيتام وأبناء الفقراء ملابس جديدة ويحضرون إلى القلعة لختانهم أيضاً^(١٥٤).

ومناسبة أخرى كانت توزع فيها الصدقات على يد أحد السلاطين لشقائه من مرضه حدثت في الثاني من محرم ٨١٩هـ / ٢ مارس ١٤١٦م حينما سك السلطان المؤيد الدراهم الفضية المنسوبة إليه . فقد أرسل الطواشى زين الدين فارس ومعه أربعة آلاف دينار دراهم مؤيدية لكي تفرق على مستخدمى الوقف ، حيث أخذ كل منهم أربعة عشر درهماً عن كل وظيفة يليها (وكان بعضهم يلى خمس وظائف أو أكثر)^(١٥٥). بالإضافة إلى ذلك ، وزع زين الدين فارس الدراهم على بعض الشحاذين وأعطى كلاً منهم خمسة دراهم بما جملته ٤٥ درهم فضة^(١٥٦). ويقرر ابن تغرى بردى أن مبلغ الأربعة آلاف دينار بالدراهم الفضية قد وزعت كلها على الفقراء والضعفاء والأرامل^(١٥٧). وفضلاً عن رغبة المؤيد شيخ فى وضع دراهمه الفضية الجديدة محل التداول ، ربما كان دافعه إلى هذا التصرف الخيرى هو الارتفاع الشديد في سعر القمح آنذاك .

وهناك عادة أخرى كثيراً ما أفاد منها الفقراء تمثلت فى إقامة الأسمطة (الولائم) عند افتتاح أية مؤسسة مهمة من مؤسسات الوقف ، مثل مدرسة ما . فعلى سبيل المثال ، حينما احتفل السلطان برسباى بافتتاح مدرسته فى الحادى عشر من رجب ٧٨٨هـ / ٨ أغسطس ١٣٨٦م ، أقام مأدبة ضخمة حضرها أفراد النخبة العسكرية والمدنية ، كما حضرها أشخاص وُصفوا بأنهم " فقراء " و"ضعفاء"^(١٥٨). فضلاً عن أن البقايا أخذت فى أكياس لناس من العامة ربما لم يكونوا مدعويين^(١٥٩).

ولم تكن كل مناسبات الإحسان سعيدة هكذا . إذ إن أوقات الشدة مثل الطواعين الوبائية ، وأوقات القلق مثل الحرب الوشيكة ، كانت أيضاً تدفع النخبة إلى مساعدة الفقراء . فمعدل الموت رهيب الذى سببه وصول " الوباء الكبير " (الموت الأسود) سنة ٧٤٩هـ / ١٣٤٨م كان كارثة حفزت أعمال الخير . وإذ وجد الناس آلاف الجثث التى لم توارى التراب ، عملوا الأكفان والدكك لتغسيل الموتى ودفنهم دون أجر^(١٦٠). والإشارة إلى " الأجرة " توضح أنه ربما كان هؤلاء المحسنون من أرباب الحرف وأصحاب الصنائع .

وانتشر وباء آخر ، فى هذه المرة فى ربيع الثانى ٨٢٢هـ / مايو ١٤١٩م ، مما دعا السلطان المؤيد شيخ إلى تنظيم مسيرة توبة جماهيرية على أمل أن يؤدي ذلك إلى رفع الوباء . وبعد أن صامت المدينة بأسرها ثلاثة أيام ، قاد قاضى القضاة الشافعية جلال الدين البلقينى صلاة جامعة يوم ١٦ ربيع الثانى / ١٢ مايو ١٤١٩م عند قبة النصر شمال القاهرة^(١٦١) . وبعد انتهاء الصلاة سارت جموع المصلين إلى تربة الظاهر برقوق حيث قام الوزير بدر الدين بن نصر الله والاستقار بالإشراف على تجهيز سماط منذ اليوم السابق^(١٦٢) . وبعد أن ذبح السلطان عشرات البقرات ، وجاموستين ، وجملين ، رجع إلى القلعة دون أن يأكل . ثم أشرف الوزير بعد ذلك على توزيع الطعام على المساجد وزوايا الصوفية ومشهد الإمام الشافعى ، والإمام الليث بن سعد والسيدة نفيسة^(١٦٣) . كما وزع أيضاً الخبر واللحم (وقد وزع بعضها بيديه) على الفقراء ، وأرسل منه كمية إلى السجون . وتم توزيع ما جملته ثمانية وعشرين ألف رغيف ، أرسل إلى كل سجن منها خمسمائة رغيف^(١٦٤) . كان هذا الاحتفال إحدى أكبر مناسبات توزيع الصدقات فى عصر سلاطين المماليك . وإذا افترضنا أن كل شخص أخذ رغيفاً أو رغيفين ، فإن عدد المستفيدين يكون ما بين أربعة عشر وثمانية وعشرين ألف شخص .

وفى مناسبتين على الأقل ، كان الخوف من الحرب الوشيكة فيما يبدو حافزاً للسلطان لإعطاء الصدقات ، بقصد كسب رضى الله عن حملته . ففي السابع من ربيع الآخر ٧٩٦هـ / ٩ فبراير ١٣٩٤م ، قام السلطان برقوق وهو يتأهب للخروج لملاقاة تيمورلنك بزيارة مشهد الإمام الشافعى ومشهد السيدة نفيسة . وفى كل من هذين المكانين وزع الصدقات على الفقراء^(١٦٥) . وحسب رواية ابن تغرى بردى ، وزع الصدقة أيضاً فى طريقه من القلعة إلى المشهدين^(١٦٦) . كذلك ، زار السلطان الأشرف قنصوه الغورى مشهد الإمام الشافعى ومشهد الإمام الليث بن سعد فى الرابع عشر من ربيع الثانى ٩٢٢هـ / ١٧ مايو ١٥١٦م ، أى قبل يوم واحد من رحيله فى حملته المشنومة ضد العثمانيين ، وقام بتوزيع الصدقات فى المشهدين مثلما فعل سلفه^(١٦٧) .

وثمة ممارسة دينية كانت لها أهمية كبيرة فى مجال أعمال الخير بالقاهرة زمن المماليك تمثلت فى " التداوى بالصدقة " . فقد كان كثير من السلاطين والأمراء يعطون

قدرًا كبيراً من الصدقات إلى الفقراء حينما يسقطون فريسة للمرض . ومن الواضح أنهم كانوا يعتقدون أن أعمال الإحسان التي يقومون بها قد تجلب لهم الشفاء . ويقتبس ابن الحاج عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً يقول : «داووا مرضاكم بالصدقة، وادفعوا المصائب بالصدقة وأسألوا الله العون بالصدقة»^(١٦٨). وتعود ممارسة سلاطين المماليك هذه في أصلها إلى عهد السلطان الظاهر بيبرس على الأقل ، ففي شهر رمضان ٦٦٣هـ / يوليو ١٢٦٥م سقط مريضاً و "داوى نفسه بالصدقة" بأن وزع مبلغاً كبيراً من المال على الفقراء^(١٦٩).

وفي عيد الأضحى سنة ٨٠٠هـ / ٢٤ أغسطس ١٣٩٨م سقط السلطان برقوق مريضاً ، فأمر ببيع أحد خيوله ، واسمه فواز . ولا بد أن هذا الحصان كان غالي الثمن جداً لأن ثمنه كان ثلاثمائة وسبعين ألف درهم ، أعطاه السلطان للفقراء^(١٧٠). وحدثت حادثة مشابهة في العاشر من صفر سنة ٨٠١هـ / ٢٢ أكتوبر ١٣٩٨م ، حينما مرض برقوق مرة ثانية ، ومن ثم فرق كمية كبيرة من الذهب تحت القلعة^(١٧١). وعلى الرغم من أنه حكى أن السلطان فرق أثناء مرضه ١٤,٩٩٩ ديناراً ، فإنه لم يلبث أن توفي^(١٧٢). وكان الأمير سودون ، المسئول عن الاصطبلات السلطانية ، هو القائم على توزيع الصدقة^(١٧٣).

وقد تصرف ابن برقوق وخليفته ، الناصر فرج ، بطريقة مشابهة في شهر المحرم سنة ٨٠٨هـ / يونيو ١٤٠٨م ، حينما ساءت حالة الدوسنتاريا التي كان يعاني منها^(١٧٤). فقد باع حصاناً ثمنه مائتي ألف درهم وتم توزيع المال صدقة^(١٧٥). وعولج السلطان الأشرف برسباي من آلام مبرحة في معدته في ٢٦ جمادى الثانية ٨٢٧هـ / ٧ فبراير ١٤٢٤م بأن وزع الصدقات على الفقراء^(١٧٦). كما أعطى الصدقات إبان مرضه في شعبان ٨٤١هـ / يناير ١٤٢٨م ، ولكنه وزعها هذه المرة في القرافة^(١٧٧). وكانت هذه الصدقات حوالي ثلاثين ألف دينار حسب تقدير ابن إياس^(١٧٨). وفي ربيع الأول ٨٧٢هـ / أكتوبر ١٤٦٧م ، اتبع السلطان الظاهر خشقدم العادة القديمة للسلاطين وباع أحد خيوله لكي يعالج مرضه بتوزيع المال على الفقراء^(١٧٩).

وكان من الشائع أن يقوم أحد أفراد النخبة بتوزيع الصدقات بعد شفائه من المرض ، شكراً وحمداً على رجوعه إلى الصحة والعافية . فقد احتفل " الأمير كريم

الدين الكبير " بشفائه سنة ٧٢٠هـ / ١٣٢٠م بتوزيع الصدقات في المدرسة المنصورية في بين القصرين^(١٨٠). وفي الثامن من ذي الحجة ٧٤١هـ / ٢٥ مايو ١٣٤١م ظن الناصر محمد أنه شفى من نوبة إسهال وأقام احتفالاً عاماً اشترى فيه كل الخبز الموجود في أسواق القاهرة وفرقه على سبيل الصدقة ، كما فرق ألف قميص^(١٨١). وسرعان ما ساءت حالته ثم مات . وفي شعبان ٧٩٤هـ . يونيو - يوليو ١٣٩٢م ، احتفل السلطان الظاهر برقوق بشفائه سبعة أيام وفرق ألف دينار^(١٨٢) . وحينما استعاد السلطان المؤيد شيخ عافيته في ٢٩ شوال ٨٢٣هـ / ٦ نوفمبر ١٤٢٠م ، وزع المال على الفقراء والمشايخ وغيرهم^(١٨٣) . وحسب رواية بدر الدين العيني ، باع واحداً من خيوله بمبلغ ألفين وخمسمائة دينار وتصدق بالأموال^(١٨٤).

وكان يمكن أيضاً إعطاء الصدقات لصالح صديق أو لواحد من أفراد العائلة . ففي رجب ٦٨٧هـ / أغسطس ١٢٨٨م ، وقع ابن السلطان قلاون ، الملك الصالح ، ضحية مرض عضال . ووزع السلطان الصدقات على الفقراء وطلب مساعدة أحد مشايخ الصوفية وهو محمد المرجاني ، بأن يدعو هو ومريدوه للصبي^(١٨٥). وذكر الشيخ مبعوث السلطان أن لا يمكن لبشر أن يتدخل إذا حان أجل شخص ما . واستطاع قلاون أن يقنع الشيخ عمر ، خليفة الشيخ أبي السعود ، بأن يدعو للصبي مقابل المال^(١٨٦). وأخبر الشيخ عمر السلطان أن الله أعطى الصبي للصوفية وحينما مات الصبي بعد ذلك بوقت قصير قال الشيخ للسلطان إن دعوات الصوفية ضمنت أن يدخل الولد الجنة^(١٨٧).

والسلطان الآخر الذي أعطى الصدقات علي أمل شفاء ابنه كان هو الأشرف برسباي . ففي شهر ربيع الثاني سنة ٨٣٣هـ / ديسمبر ١٤٢٩م - يناير ١٤٣٠م وأثناء تفشى الوباء ، سقط ولي العهد "سيدي سويف" فريسة الوباء . واشتد قلق أبيه ، وفرق ما يعادل وزن ابنه من الفضة على الفقراء^(١٨٨). وشفى الولد وخلف أباه على العرش فترة قصيرة . وفي صفر سنة ٧٤٧هـ / يونيو ١٣٤٦م باع السلطان المظفر حاجي حصاناً ، وفرق ثمنه إضافة إلى ثلاثين ألف درهم صدقة بسبب قلقه " إنشغاله " على صحة الأمير أرغون الكامل^(١٨٩). وفضلاً عن ذلك ، فرق الأمير أرغون العلاء عشرة آلاف درهم كما أطلق سراح عدد من السجناء^(١٩٠).

تدخل الدولة :

بينما استرعت الأعمال الخيرية للنخبة العسكرية فى المجتمع المملوكى انتباه المؤرخين بشكل كبير ، فإن هذه الأعمال لم تكن مختلفة فى أساسها عن الجهود الأكثر تواضعاً التى قام بها أشخاص أقل ثروة ومكانة . إذ كان الاختلاف كمياً ولم يكن نوعياً .

وعلى أية حال ، فإن الدولة كانت تضطلع ببعض المسئوليات فى بعض المناطق . وحالة من هذه الحالات كانت تتمثل فى تنظيم التسول . وقد رأينا بالفعل أن السبكي كان يظن أن الشحاذين الذين انتهكوا بعض القواعد الأساسية ، مثل أولئك الذين كانوا يحلفون بالأيمان المغلظة ، يجب معاقبتهم . وعلى الأرجح أنه كان يقصد أن يقوم المحتسب بهذا ، باعتباره ممثل السلطان فى الأماكن العامة مثل الأسواق والمساجد(*) .

وفكرة أن على المحتسب أن يقوم بتنظيم التسول ترجع إلى القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى على الأقل . إذ إن الماوردى (ت ٤٥٠هـ / ١٠٥٨م) يقول إن من واجبات المحتسب أن يمنع الأغنياء من السؤال ، بل ومعاقبتهم إذا ما أصروا على التسول^(١٩١) . وفضلاً عن ذلك ، يقول إن الرجال القادرين بدنياً يجب أن يمنعوا من السؤال ويُنبه عليهم بالرجوع إلى ممارسة صنائعهم . وأولئك الذين يعودون إلى التسول تجب معاقبتهم^(١٩٢) . وإذا دعت الضرورة يأخذ القاضى ممتلكات مثل هذا الشخص ويصرف له ما يقيم أوده ، أو يستأجره قسراً^(١٩٣) .

كذلك ذكرت كتب الحسبة اللاحقة ضرورة كبح سلوك الشحاذين ، على الرغم من أنها كانت تهتم غالباً بسلوك الشحاذين فى المساجد والأسواق . فابن الأخوة

(*) لم تكن هذه وظيفة المحتسب كما تقررها كتب الحسبة ، كما أن المحتسب لم يكن " مفتش الأسواق - mar ket inspector " كما يقول المؤلف . وإنما كان يقوم بوظيفته التى تجمع بين مراقبة الأسواق ، والشئون الصحية والآداب العامة ونظافة المدينة ، وسلامة الناس فى الطرقات ... وما إلى ذلك ، من منطلق دينى هو الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر - انظر :
ابن الأخوة ، معالم القربة فى أحكام الحسبة ، كمبردج ١٩٢٧م - (الترجم) .

(ت ٧٢٩هـ / ١٣٢٩م) يؤكد على مسئولية المحتسب في الإشراف على قومة المساجد وأمرهم بمنع الصعاليك من دخول المسجد للسؤال أثناء صلاة الجمعة ، إذا كان الشحاذون يميلون إلى تشتيت انتباه المصلين بحكاياتهم عن الظلم والكرب. ولكي يتم منع حدوث هذا يجب على المحتسب أن يرسل مساعديه لمساعدة القومة (أي خدم المسجد) لمنع دخول أولئك الصعاليك^(١٩٤). ويقرر ابن الأخوة أيضاً ، مثل سلفه ابن الشيرزى (ت ٥٨٩هـ / ١١٩٣م) أن على المحتسب أن يمنع الشحاذين من السؤال أو قراءة القرآن في الأسواق^(١٩٥).

ولا يذكر ابن بسام الشحاذين بشكل صريح ، ولكنه يتبع الشيرزى في التنبيه على المحتسب بأن يأمر قومة المساجد بمنع الناس من الأكل والنوم والاشتغال بالحرفة ، أو بيع بضائعهم في المساجد . ويقرر أيضاً أنه يجب منع المجانين والأطفال من دخول المسجد حسبما نهى النبي صلى الله عليه وسلم^(١٩٦).

أما ابن الحاج (ت ٧٣٧هـ / ١٣٣٦م) فإنه يتخذ موقفاً أكثر تشدداً ضد الشحاذة في المساجد . ويقرر أن هذا محرم ، وأن مثل هؤلاء الشحاذين لا يجب أن ينالوا أية صدقة^(١٩٧). وهو مثل غيره من الكتاب ، يقلقه أن المتسولين سوف يشغلون المصلين عن صلاتهم . ويرد السيوطى (٨٤٩ - ٩١١هـ / ١٤٤٥-١٥٠٥م) على هذا الموقف المتشدد بأن يصوغ موقفاً أكثر اعتدالاً . فيقول إن السؤال في المسجد مكروه ولكن إعطاء الصدقة في المسجد (فيه قربى) لنيل الثواب من الله^(١٩٨). ويورد عدداً كبيراً من الأحاديث والآثار عن شرعية إعطاء الصدقات للفقراء ، حتى في المسجد ، وهو يكتب أن السؤال في المسجد مثل الصياح بصوت عال في نزاع داخل المسجد ، وهو أمر مكروه لكنه ليس محرماً^(١٩٩).

وعلى الرغم من اعتراضات مؤلفي كتب الحسبة على وجود الشحاذين في المساجد ، لم يكن ممكناً استبعادهم تماماً من مثل هذه الأماكن العامة . فمن طبيعة الأمور أن الشحاذين كانوا يعتبرون التجمعات العامة ، لاسيما التجمعات الدينية ، أفضل فرصة تتاح أمامهم للحصول على الصدقات . وفضلاً عن ذلك ، فربما لم يكن كثير من المصلين يعترضون على منح الصدقات في المسجد ، ويرون في ذلك عملاً من

أعمال التقوى . وحسبما يقول فيلكس فابري ، كان شيخ الجامع يجمع الصدقات بعد صلاة الجمعة^(٢٠٠) . ولسنا متأكدين ما إذا كانت هذه الممارسة شائعة .

ومع هذا ، سيجد المرء إذا ما فحص ما كتبه المؤرخون أن هناك عدة محاولات قام بها سلاطين المماليك لتنظيم التسول أو منعه في القاهرة . وقد باءت محاولات منع التسول نهائياً بالفشل ، ولكن السلاطين نجحوا فعلاً في فرض قدر من النظام على نشاط الشحاذين . وكما رأينا بالفعل ، صار الحرافيش تحت إشراف سلطانهم أو شيخهم ، وقد استغل سلاطين المماليك هذا التطور لتنظيم التسول .

كان أول سلطان حاول حل مشكلة التسول في القاهرة هو الظاهر بيبرس . ففي سنة ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م أمر السلطان بجمع العجزة عند خان السبيل . وتم ترحيلهم إلى الفيوم حيث خصص السلطان قرية لهم ، ورتب لهم رواتب لحاجاتهم^(٢٠١) . وعلى الرغم من هذه الترتيبات سرعان ما عاد معظم العجزة إلى القاهرة^(٢٠٢) .

والمحاولة الثانية المشابهة حدثت في السادس عشر من ذى الحجة ٧٣٠هـ / ٣١ أغسطس ١٣٣٠م حينما أمر السلطان الناصر محمد كل المجذومين والبرصاء بمغادرة القاهرة والإقامة في الفيوم^(٢٠٣) . وليس ثمة دليل على أن هذا الإجراء قد طبق على الشحاذين الآخرين . وبذل السلطان الظاهر برقوق جهداً مماثلاً في نهاية شوال ٧٩٤هـ / منتصف سبتمبر ١٣٩٢م ؛ إذ صدرت الأوامر إلى المجذومين ومن أقيم عليهم حد السرقة وقطعت أيديهم بمغادرة القاهرة وضواحيها ، وهدد من يخالف هذا الأمر بالإعدام^(٢٠٤) . وحسب رواية ابن الفرات ، سمح للصوص الذين قطعت أيديهم بالعودة فيما بعد^(٢٠٥) .

والمجموعة الأخرى من الناس الذين كانت السلطات ترغب في بقائهم بعيداً عن المدينة هم الفلاحون . وربما كان الفلاحون يأتون إلى العاصمة لعدة أسباب ، منها بيع الفائض من إنتاجهم أو زيارة أفراد العائلة . ففي ذى القعدة ٨٢٧هـ / أكتوبر ١٤٢٤م ، ربما تكون الاضطرابات التي نشبت في الوجه القبلي وفي الوجه البحري قد أسهمت في عدم رغبة الفلاحين في العودة إلى قراهم^(٢٠٦) . وصدرت الأوامر إليهم بالعودة إلى الريف لكن هذا الأمر لم ينفذ^(٢٠٧) .

وأخر محاولة للسيطرة على وجود الفقراء فى القاهرة خلال عصر سلاطين المماليك حدثت فى عهد الظاهر برسباى . فقد أبعد بالفعل مجموعة من اللصوص الذين قطعت أيديهم فى شعبان ٨٤٠هـ مارس ١٤٣٨م بأن أرسلهم على متن سفينة متجهة إلى الأناضول^(٢٠٨). وفى رمضان ٨٤١هـ / مارس ١٤٣٨م واجهت البلاد وباء خطيراً وحاول السلطان فرض أقصى الإجراءات الشرعية على أمل أن يرتفع الوباء ، وظناً بأن وجود النساء فى الأماكن العامة انتهاك للشريعة الإسلامية، منع كل النساء من دخول الشوارع أو الأسواق ، بغض النظر عن الأسباب^(٢٠٩) . وكانت النتيجة كارثة . إذ تم القبض على النساء اللاتي خرجن لأسباب قاهرة تحت تهديد الإعدام . أما الأرامل ، وصاحبات الصنائع والحرف والشحاذات على أبواب البيوت فقد خسرن معاشهن^(٢١٠).

وفى السادس من شوال / ٢ أبريل ركب السلطان إلى خليج الزعفران خارج القاهرة . وهناك عين " متولى " لتوزيع الصدقات على الفقراء الذين تجمعوا . وكبرت أعداد المتجميعين بحيث أن " المتولى " الذى عينه السلطان فقد السيطرة على الموقف وأسقط من على فرسه^(٢١١). هذه المهانة أغضبت السلطان الذى طلب حضور " سلطان الحرافيش " و " شيخ الطوائف "^(٢١٢). وأصدر إليهم الأوامر بمنع الرجال القادرين من الشحاذة وإجبارهم على العمل بأية حرفة^(٢١٣). وكل رجل قادر جسدياً يضبط وهو يشحذ يكون على والى القاهرة أن يجبره على العمل فى الحفر. وحدث أمر لم يسمع عنه من قبل : إذ تم تطهير الشوارع من الشحاذين القادرين جسدياً ، ولم يترك سوى العميان والمرضى وأرباب العاهات^(٢١٤). ونتيجة لهذا ، تعرض السلطان للعنة الكثيرين ممن دعوا عليه بالزوال القريب^(٢١٥). ويبدو أن المؤرخ ابن الصيرفى قد تأثر بهذا الإجراء . إذ كتب يقول : " ولم عهدنا مثل هذا وقع فى زمن من الأزمان ؛ نعم فى أيام الغلاء كان الملوك يمنعون الفقراء من السؤال ويرتبون لهم ما يكفيهم من الإدام والخبز والطعام "^(٢١٦).

وكما رأينا ، كانت محاولات السيطرة على سلوك الشحاذين فى القاهرة خلال الفترة المملوكية محاولات عشوائية متفرقة فى أحسن الأحوال. وفى معظم الحالات، كانت هذه المحاولات ردود أفعال تجاه مواقف بعينها، ولم تكن سياسات طويلة المدى .

وحقيقة أنها كانت تتكرر كل بضعة عقود توضح أنها لم تكن ذات تأثير دائم على ظاهرة التسول . إذ إن الرجال الأصحاء استمروا فى التسول على الرغم من عدم رضى علماء الدين والتدخل من جانب السلطات . كذلك لم تنجح السلطات فى نفي المجذومين خارج العاصمة . فقد كانت الدولة المملوكية تفتقر إلى الوسائل، وربما إلى الإرادة ، للقيام بأى إصلاح بعيد المدى . وكانت أكثر هذه المحاولات الإصلاحية تأثيرا قرار الظاهر بيبرس والناصر محمد بنفى المجذومين والبرصاء إلى الفيوم ، وتأسيس مستعمرة لهم هناك كما يبدو . ومع هذا فإنه لا يبدو أن هذه الفكرة قد نجحت . وكانت استجابة برسباى الغاضبة على المعاملة السيئة للموظف الذى عينه ذات تأثير مباشر وسريع ، بيد أنه من غير المحتمل أنه كان لها أية نتائج بعيدة المدى .

وعلى أية حال فإن سلاطين المماليك أسسوا مؤسسة واحدة كانت لها أهمية مستمرة فى حياة الفقراء ، حتى أواخر القرن الرابع عشر على الأقل . وهى مؤسسة لرعاية الأيتام هى " مودع الحكم " التى كان يديرها قاضى القضاة الشافعية وكانت تضبط مواريث الأيتام من الأغنياء والفقراء ، حتى يصلوا إلى سن الرشد . وقد أسس هذه " الأمانة " السلطان لاجين^(٢١٧) . فقد أمر بوضع كل ممتلكات الأيتام القصر هناك تحت سلطة القاضى^(٢١٨) . ولم يكن بوسع الأوصياء على ممتلكات الأيتام التصرف فيها دون حضور مراقبين يعينهم القاضى^(٢١٩) . وكان مقر هذه الأمانة فى المبنى الأكبر من المبنيين المعروفين باسم "خان مسرور" فى وسط القاهرة، بالقرب من خان الخليلي . وحسب رواية المقرئى ، كان هذا المبنى والأمانة قد سقطا ضحية سوء الاستخدام فى السنوات التى أعقبت هجوم تيمورلنك على بلاد الشام^(٢٢٠) .

والإشراف الحقيقى على هذا " المودع " كان بيدى القاضى المعروف بلقب "أمين الحكم " الذى يرفع تقاريره إلى قاضى القضاة الشافعية . وعندما تم تعيين قاضى جديد للقضاة الشافعية فى شعبان ٧٨٩هـ سبتمبر ١٣٨٧م توجه إلى "المودع" وراجع التقارير ، ولا بد أنه شعر بعدم الرضى عما وجدته لأنه غير أمين الحكم^(٢٢١) .

وفى السابع عشر من ذى الحجة ٧٩١هـ / ٧ ديسمبر ١٣٨٩م ، كان الأمير منطاش الذى سيطر على القاهرة فى حالة يأس من العثور على الأموال اللازمة لتمويل دفاعاته عن القاهرة فى وجه برقوق " فاستدان " محتويات " مودع الحكم " أو أمانة

الأيتام . وكان جملة ما أخذه يفوق خمسمائة ألف درهم وأربعين ألف دينار^(٢٢٢). ولكي يمكنه القيام بهذا عزل قاضى القضاة وعين بدلاً منه رجلاً أكثر تجاوباً^(٢٢٣). وفى وقت لاحق من نفس السنة استولى منطاش على ثلاثمائة ألف درهم وأمر " أمين الحكم " للقاهرة والشارع أن يرفع المبلغ إلى خمسمائة ألف^(٢٢٤) ولم يكن برقوق أفضل منه حينما عاد إلى السلطة . ففى العشرين من ربيع الثانى ٧٩٦هـ / ٢٢ فبراير ١٣٩٤م "استعار" وزيره خمسمائة وستين ألف درهم من أموال اليتامى بالتأمر مع " ابن أبى البقاء " ، وهو نفس القاضى الذى فعل نفس الشئ مع منطاش^(٢٢٥). وراجت شائعة بأن القاضى كان يخطط لتعويض الأيتام بتحويل إيرادات إحدى القرى إلى " المودع " . وقيل دخل القرية كان سبعة آلاف درهم وسبعمائة إردب من القمح سنوياً^(٢٢٦). وبالنسبة إلى دين برقوق فإنه أعاده بالفعل فى التاسع من شعبان ٧٩٧هـ / ٣٠ مايو ١٣٩٥م بمجرد أن انتهت الحملة . وفى ذلك الحين كانت جملة الأموال التى أخذت خمسمائة وخمسين ألف درهم من مصر وستين ألف درهم من بلاد الشام^(٢٢٧).

ولم يكن يكن كل القضاة المسئولين عن أموال الأيتام فاسدين . ففى الرابع والعشرين من صفر ٧٨٤هـ / ٩ مايو ١٢٨٢م ، طلب الأمير برقوق من قاضى القضاة الشافعية أن يسلمه ممتلكات تاجر توفى . ورفض القاضى قائلاً إنه يعرف أن التاجر له ورثة وأنه لن يسلم الممتلكات لأحد غير أولئك الورثة^(٢٢٨).

وكما يتضح من ضخامة الأموال التى استخرجها منطاش وبرقوق من " مودع الحكم " فى القاهرة ، والأمانات المشابهة فى الفسطاط والحسينية ، أن أولئك اليتامى لم يكونوا جميعاً من الفقراء . والواقع ، ربما يستنتج المرء أن الغرض الأصلى من تأسيس هذه الأمانات كان أن تشرف الدولة على توزيع موارىث النخبة العسكرية والمدنية. ومع هذا ، فإن موارىث جميع الأيتام كان مطلوباً أن تودع فى "مودع الحكم" ، بحيث أن هذه المؤسسة ستمنع غش الأوصياء لليتامى إذا ما عملت بطريقة صحيحة . وعلى أية حال ، فإنه فى غمار الفوضى التى استشرت فى أواخر القرن الثامن الهجرى/ الرابع عشر الميلادى ، لم تكن ممتلكات أى إنسان آمنة ، وأقلهم أمناً كانت أملاك القُصّر الذين لم يكن لديهم أوصياء فعالون . وكانت ضرورات زمن الحرب وفساد القضاة هى التى أدت إلى تدمير هذه المؤسسة . وإذا كان تقرير المقرضى صحيحاً ،

فإن حقيقة أن السلطان برقوق أعاد المال الذي أخذه من " مودع الحكم " لم تكن لتمنع من فسادها في نهاية الأمر .

أما الطريقة الثالثة التي كانت الدولة تتدخل بها في حياة الفقراء فتمثلت في إطلاق سراح السجناء الذين سجنوا بسبب ديونهم وتسوية هذه الديون . ومن سوء الحظ ، وبسبب غياب سجلات المحاكم ، أنه من الصعب معرفة الدائنين والمدينين وكيف كانت تُسدّد الديون ، أو ماهية أداة العدالة التي كانت تلقى بهم في السجون . أما ما هو ممكن في الوثائق ، فهو ما يتعلق بالتدخل من حين لآخر من جانب السلطان أو موظفي الدولة المهمين لتحرير السجناء وتسوية الديون .

وفي كل حالة كان تدخل السلطان مدفوعاً بظروف خاصة، على الرغم من أن هذه الظروف لم تكن تتعلق بالمدينين أنفسهم . ففي سنة ٧١١هـ / ١٣١٢م شفى السلطان الناصر محمد من المرض . وأمر بتوزيع ألف دينار من خزائنه لدفع ديون أولئك المحبوسين بسبب ديونهم^(٢٢٩) . وحدث مثال آخر لهذه الظاهرة سنة ٧١٥هـ / ١٣١٦م حينما احتقل الناصر محمد بشفائه من المرض وبعيد الأضحى بأن أطلق سراح " أهل السجون " ^(٢٣٠) . وفي هذه الحالة ، لا يرد ذكر المدينين تحديداً ، ولكن لا بد أنهم كانوا من بين السجناء . فحينما مرض الناصر محمد مرة أخرى في أول ذي الحجة ١٨/٧٤١ مايو ١٣٤١م ، لم يكتف بتوزيع مبلغ كبير من المال على سبيل الصدقة ، ولكنه أطلق أيضاً السجناء الذين في السجون التي يشرف عليها والى القاهرة ووالى القسطنطينية والسجون التي يشرف عليها قضاة القضاة^(٢٣١) .

وفي إحدى الحالات ، أعطى السلطان الناصر محمد مبالغ ضخمة من الصدقات وأطلق سراح المدينين احتفالاً بشفاء مملوكه يلبيغا اليحياوى في ربيع الثانى ٧٤٠هـ / نوفمبر ١٣٣٩م . فقد سحب السلطان ما يقرب من ثلاثين ألف درهم من خزائنه لدفع ديون أولئك المسجونين^(٢٣٢) .

ويبدو أن حالة مختلفة إلى حد ما كانت حافزاً على عمل شبيه من أعمال الإحسان . ففي ربيع الثانى ٧٢١هـ / مايو ١٣٢١م ، قام كريم الدين الكبير^(٢٣٣) ، وهو موظف كبير في البلاط كان مسيحياً في الأصل ، بدافع من الخوف على حياته أثناء حالة من

حالات الشغب ضد المسيحيين طردوا أثناءها من الخدمة في دواوين الدولة ، بإطلاق سراح المسلمين الذين قبض عليهم في أحداث الشغب بعد أن هدأ العنف ، وأعطى كلاً منهم عشرة دراهم ، وعشرة دراهم فلوس نحاسية وقميصاً^(٢٣٤) . كما وزع على العامة ألف قميص وسدد كافة الديون المستحقة على المساجين في سجن القضاة^(٢٣٥) . ونتيجة لهذا أغلق السجن . وتأسيساً على هذه الحادثة ، والحادثة التي سبقتها ، يبدو أن قضاة القضاة كانوا يديرون سجنًا للمدينين ، بينما كان الولاة يشرفون على سجون أرباب الجرائم على ما يبدو .

وفي أول ذى الحجة ٧٥٠هـ / ١٠ فبراير ١٣٥٠م ، شفى علم الدين عبد الله بن زنبور الذى كان مسئولاً عن خزانة السلطان وعن الإدارة المالية ، من مرض ألم به على مدى أربعين يوماً . وفرق ثلاثين ألف درهم صدقات كما أطلق سراح جماعة من السجناء^(٢٣٦) . ويبدو أن هذا النوع من أعمال الخير كان شائعاً جداً فى أوساط النخبة العسكرية والمدنية . ففي صفر ٧٥٢هـ / مارس - أبريل ١٣٥٢م وزع الأمير صرغتمش صدقات كثيرة على الفقراء وحرر المساجين خلال مرض استمر عدة أيام^(٢٣٧) .

وحتى الآن تبدو حالات عمل الخير والإحسان التى درسناها قد تمت بدافع من الاهتمامات الشخصية ، ولاسيما نتيجة لرغبة شخص بارز فى الشفاء من مرضه . وهى كذلك تندرج كلها تحت عنوان معالجة المرض بالصدقة . ولم تكن تلك هى الحال فى المحرم ٧٨٤هـ / مارس - أبريل ١٣٨٢م حينما استجاب الأمير برقوق لفترة من ارتفاع الأسعار بتحرير أولئك المسجونين بسبب ديونهم فى سجن الديلم وفى سجن الرحبة^(٢٣٨) . كما أنه منع القضاة من حبس أى شخص لا يستطيع تسديد ديونه . ومن سوء الحظ أن كثيراً من حجاب الأمراء استجابوا لهذا بضرب المدينين حتى يستخرجوا منهم المبالغ المطلوبة^(٢٣٩) ، وفى حادثة جرت يوم السابع والعشرين من رجب ٨٣١هـ / ١٢ مايو ١٤٢٨م أطلق السلطان برسبای سراح عدد من أرباب الديون من سجن القضاة أثناء فترة الغلاء^(٢٤٠) .

وفضلاً عن ذلك ، حدث فى رمضان سنة ٧٨٥هـ / نوفمبر ١٣٨٣م أن السلطان برقوق بادر بممارسة سوف يقتدى بها عدد من السلاطين التالين له وهى تحرير السجناء من أرباب الديون فى الشهر الكريم . فقد طلب السلطان إعداد قائمة بأولئك

الذين سجنوا بسبب ديونهم ، وجعل الأمير چركس الخليلي يدفع ديونهم من أموال السلطان حتى يمكن تحريرهم^(٢٤١) .

ومن الواضح أن السلطان برسباي كان يهتم على نحو خاص بالتخفيف عن المدنيين. فبالإضافة إلى الحادثة التي سبق ذكرها، تدخل لصالحهم في عدة مناسبات . وفي الثالث من ربيع الثاني ٨٣٥هـ / ٩ ديسمبر ١٤٣١م ، جابهت السلطان فترة شدة وغلاء ، فأمر بإطلاق المدنيين من السجن وتسوية ديونهم^(٢٤٢). وفي أثناء شدة أخرى حدثت في جمادى الثانية ٨٣٩هـ / ديسمبر ١٤٣٥م ، استجاب للتقارير القائلة بأن المدنيين المسجونين يعانون الجوع بأن أصر على أن يقوم الدائنون بإطعام المدنيين طوال فترة الغلاء^(٢٤٣). وفي حالة الديون الصغيرة طلب من الدائنين إما أن يسمحوا للمدينين بأن يدفعوا على أقساط أو يطلق سراحهم^(٢٤٤). وفي حالة واحدة على الأقل ، سجن قاضي القضاة الحنفية رجلاً على ديونه وكتب على ورقة اعتقال المدين " يُعتقل بشرط أن يفرض له رب الدين ما يكفيه من المؤونة"^(٢٤٥). وحسبما يروى ابن الصيرفي أفرج برسباي عن جميع المساجين بعد ذلك بعشرة أيام ، بما في ذلك المجرمين . وتم إغلاق السجون، وأمر السلطان القضاة بإعدام اللصوص ، والمفسدين وقطاع الطريق ، بدلاً من حبسهم^(٢٤٦). وإذا كانت هذه الرواية صحيحة ، فسوف يبدو أن القصد كان هو إلغاء الحاجة إلى السجون .

ولكن سرعان ما عادت السجون إلى العمل . حينما حدث في الثاني عشر من رجب ٨٣٩هـ / ١ يناير ١٤٣٦م أن كان السلطان برسباي يستعد للرحيل عن العاصمة فأصدر تعليماته إلى قضاة القضاة ألا يسجنوا أحداً على دين أقل من ثلاثمائة درهم. وفضلاً عن ذلك يجب وضع الذين يحكم عليهم بالسجن مع المجرمين في سجن المقشرة^(٢٤٧). وكان لهذه التعليمات أن تمنع القضاة من استخدام سجونهم لهذا الغرض ، ومن ثم تحدد عدد الأشخاص الذين يمكن أن يسجنوا بسبب ديونهم . ومن سوء الحظ أن هذه التعليمات لم تلبث أن تلاشت بسبب الأساليب الجانبية^(٢٤٨). ففي السادس والعشرين من رمضان ٨٤١هـ / ٢٣ مارس ١٤٣٨م أمر السلطان بتحرير كل السجناء من المدنيين وأرباب الجرائم، إكراماً للشهر الكريم . وتمثلت النتيجة في تفشى موجة من الجرائم^(٢٤٩).

وبعض الحوادث التي جرت في عهد قايتباي تعطى فكرة عن السبب في اهتمام السلاطين بحالة السجون . وأحد هذه الأسباب أن السجنائين كانوا يستفيدون من معاناة السجناء . ففي الخامس عشر من محرم ٨٦٦هـ / ٤ يوليو ١٤٧١م أصدر السلطان قايتباي أمراً بالأخذ أحد من السجنائين نقوداً من أى شخص يزور السجن^(٢٥٠) . ولا أن تأخذ امرأة السجناء معلومها الأسبوعي من السجناء ، وهو الأمر الذي كان في حكم العادة^(٢٥١) . وثمة سجين واحد على الأقل قد وضع في القيود عندما لم يستطع دفع ثلاثة دراهم " نصف " كل يوم مما دفعه إلى الانتحار^(٢٥٢) . وبالإضافة إلى هذا ، منع السجنانون من تسليم ممتلكات السجناء إلى ممثلى القضاة والأمراء^(٢٥٣) . فضلاً عن أنه ، فى حالة واحدة على الأقل ، شكا القاضى (الشافعى ؟) للسلطان قايتباي من أن المحتسب سجن شخصاً دون أن يسمح له ببيع ممتلكاته لسداد ديونه^(٢٥٤) . وواصل السلطان قايتباي عملية الإفراج عن السجناء بين الحين والحين ، مثلما فعل فى السابع عشر من شعبان ٨٧٦هـ / ٢٩ يناير ١٤٧٢م . ولم يتم الإفراج عن المدينين فى الحال ، ولكن التعليمات صدرت بتسوية ديونهم^(٢٥٥) .

كذلك كان من الممكن أن يكون الدائنون أشراراً للغاية . ففي جمادى الثانية ٨٦٨هـ / فبراير - مارس ١٤٦٤م ، رفض أحد الدائنين أن يسمح لرجل مدين له بحوالى ستمائة درهم " نقرة " بأن يدفن حتى ترد له أرملة الرجل مبلغ الدين^(٢٥٦) . وقامت جمهرة من الناس بمرافقة موكب الجنازة والدائن إلى نائب القضاة الشافعية الذى أمر بأن تمضى الجنازة فى طريقها ومعاقبة الدائن . وعلى أية حال ، فإن هذه العقوبة كانت صغيرة بالمقارنة بالمصير الذى كان سيحقيق بالدائن من جانب العامة - لأنهم كانوا ينوون قتله^(٢٥٧) .

وبالإضافة إلى ذلك ، كان لأمير قوى واحد على الأقل سجنه الخاص الذى كان يحتجز فيه المدينين . إذ إن الأمير يشبك الدوادر ، الذى كان أقوى شخصية فى بلاط السلطان قايتباي ، كان يحتجز الفلاحين والأشخاص الذين صودرت أملاكهم فى سجنه . ففي الثانى والعشرين من رمضان ٨٧٥هـ / ١٤ مارس ١٤٧١م أطلق سراح مائة وسبعين فرداً وسوى ديونهم^(٢٥٨) . ومن غير الواضح ما إذا كان هؤلاء المدينون مدينين ليشبك نفسه ، أو لشخص آخر .

كذلك وصف محنة السجناء فى عهد قايتباى عدد من الزوار الأوربيين للقاهرة^(٢٤٩). فقد رأى برنارد دى بريندباخ ، الذى زار القاهرة سنة ١٤٨٣م ، المساجين الذين اعتقد أنهم مسيحيون ، يشحنون الصدقات من المارة ، ويروى أن هؤلاء المساجين كانوا يُقادون خلال شوارع المدينة مكبلين بالسلاسل ثلاث مرات فى الأسبوع^(٢٦٠). كما أن الصدقات التى كانوا يتسولونها كانوا يدفعونها عادة لإعاشتهم فى السجن ولدفع " فديتهم " أى ديونهم على ما يبدو^(٢٦١). كما قابله الشحانون المكبلون بالسلاسل فى سوق الرقيق ؛ ويبدو أن الرقيق كانوا يعولون أنفسهم بالطريقة نفسها^(٢٦٢).

أما فيلكس فابرى، الذى كان بالقاهرة فى السنة نفسها، فكانت له تجربة مماثلة . إذ إنه قابل مجموعة من المساجين الذين كانوا يقادون خلال الشوارع فى السلاسل على يد مسلم يمسك سيفاً وهرأوة^(٢٦٣). وزعموا أنهم أسرى مسيحيون وكانوا يتسولون باللغة الإيطالية . ومن الواضح ، أن نفس المساجين زعموا أنهم يهود أو مسلمون ، بحسب من كانوا يشحنون منه^(٢٦٤). ويحكى فابرى ، مثل بريندباخ أنهم كانوا يقادون خلال شوارع المدينة ثلاث مرات أسبوعياً . كما أنهم كانوا يستخدمون أيديهم الطليقة لسرقة البضائع من الدكاكين والطعام من الباعة الجائلين ؛ وكان على الواحد منهم أن يدفع لصاحب البضاعة نقداً^(٢٦٥).

ورواية فابرى تلقى ظلالاً من الشك حول هوية هؤلاء السجناء . فهم يبدوون شحاذين محترمين أكثر منهم أسرى مسيحيين . وكون أن بعضهم كان يعرف أكثر من لغة يجعلنا نفترض أنهم كانوا تجاراً أو بحارة ، أو أبناء مهنة ما كانت تجلعهم على صلة بالناس فى بلاد مختلفة . وعلى أية حال ، فإن هذه الروايات تكشف عن الظروف التى كان يمر بها أولئك الذين كانوا يسجنون بسبب سلوكهم الإجرامى أو بسبب ديونهم وأهمية الإحسان وأعمال الخير التى كان سلاطين المماليك يقومون بها .

وقد استمر آخر سلطان مملوكى كبير ، وهو قنصوه الغورى ، فى هذه التقاليد فى الإحسان وأعمال الخير . ففى رمضان ٩٠٥هـ / أبريل ١٥٠٠م استعرض السلطان مائتى رجل وامرأة من المحبوسين وأطلق سراحهم^(٢٦٦). وكان من المفروض أن يدفع

السلطان ديونهم ، بيد أن كثيرين من الدائنين لم يستطيعوا الحصول على حقوقهم^(٢٦٧). وفى شعبان ٩١٢ هـ / ديسمبر ١٥٠٦ م ، حرر السلطان مرة أخرى عدداً من الرجال والنساء من سجنهم ، وسوى ديونهم^(٢٦٨). وأخيراً ، فى رجب ٩٢٢ هـ / أغسطس ١٥١٦ م أمر السلطان الغورى ، الذى كان فى حملة عسكرية بحلب آنذاك ، الأمير الدوادر بمراجعة أحوال جميع المساجين من الرجال والنساء . وكان على المجرمين والقتلة أن يبقوا فى السجن ، على حين يتم إطلاق سراح المدينين^(٢٦٩). ولا يرد ذكر عن تسوية الديون ، ولكن فى ضوء الممارسات السابقة قد يستنتج المرء أن هذا قد حدث هذه المرة أيضاً .

وعلى الرغم من أعمال الخير والإحسان هذه التى كان السلاطين يقومون بها ، فإن الصورة الكلية التى تبرز عن منح الصدقات فى القاهرة زمن المماليك تؤكد أنها كانت مسألة خاصة . فالمصادر الصوفية تحث المؤمنين على أن يكونوا رحماء على إخوانهم الفقراء ، بل وتقديم الإرشادات حول كيفية إعطاء الصدقات . ومع هذا ، فإن محاولات تنظيم التسول كانت متقطعة وبلا حماسة . إذ إن السلاطين وجهازهم الإدارى لم يطوروا أبداً الوسائل المطلوبة للسيطرة على التسول ، أو لتحديد المستولين أنفسهم . وكانت الدولة قانعة بالإشراف على ممتلكات الأيتام والتدخل لصالح المدينين . ولم يتعد السلاطين أبداً حدود القول بأن جماعات بعينها تستحق الصدقة ؛ فلم يكن ثمة سياسة اجتماعية فى هذا الشأن . وبينما يتضح من حقيقة أن السلاطين كانوا نشطين جداً فى منح الصدقات أنهم كانوا يتفهمون مسئولياتهم فى القيام بأعمال الخير والإحسان ، فإنهم فى الغالب الأعم كانوا يستخدمون نفس أنماط الصدقة التى كان يستخدمها الأثرياء فى المجتمع ، ولكن فى كميات أكبر .

هوامش الفصل الثالث

- (١) ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، القاهرة ، د.ت ، ج١ ، ص ١٧٨ .
- (٢) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج١ ، ص ٢٢٧ .
- (٣) تفرق مصادر الفقه الحنفي بين " الأموال الظاهرة " و " الأموال الباطنة " . فالأولى التي تتضمن التجارة الخارجية والإنتاج الزراعي ، تقوم الحكومة بجمعها ، على حين أن الثانية التي تحتوى على معظم أشكال الثروة التجارية ليست كذلك . ولتليخيص وجهات نظر هذه المصادر فى الزكاة ، انظر :
- Baber Johanson, " Amwal Zàhira and Amwal Bàtina : Town and Countryside as Reflected in the Tax-System of the Hanafite School, " in Wadad al Qadi (ed.), Studio Arabica et Islamica, Festschrift for Ihsan 'Abbas on his Sixtieth Birthday, Beirut, 1981, pp. 247 - 63.
- (٤) هناك جدل فى كتب الفقه حول من المسئول عن دفع الزكاة عن المحاصيل الزراعية : ملاك الأرض أم المستأجرون . بالإضافة إلى ذلك ، حسب الفقه الحنفي ، لا تدفع زكاة على أرض الخراج ، حيث أن ضريبة العُشر التي كان يفترض أن يدفعها المسلمون بدلاً من الخراج كانت تفسر على أنها بديل للزكاة . انظر ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ، ص ١٨٠ .
- (٥) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج١ ، ص ٢٧٩ .
- (٦) نفسه .
- (٧) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٠ .
- (٨) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ، ص ٢٠٤ .
- (٩) نفسه .
- (١٠) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج١ ، ص ٢٩٢ . ومن المفترض استبعاد الرقيق لأن سادتهم كانوا مسئولين عن إعاشتهم . وكان دفع الزكاة لأحد السادة لتحرير أحد العبيد أمراً مباحاً .
- (١١) نفسه ، ج١ ، ص ٢٩٢ - ص ٢٩٤ .
- (١٢) ابن رشد ، بداية المجتهد ، ج١ ، ص ٢٠١ . حافظت المدارس الفقهية الأخرى على هذه الفئة نظرياً على الأقل .
- (١٣) هناك عدد من كتب التصوف لا تتضمن فصلاً عن الزكاة .
- (١٤) السراج ، اللمع ، القاهرة ١٩٦٠م ، ص ٢١٠ .

- (١٥) نفسه . وعن آراء الشبلي بخصوص الفقر انظر :
Richard Gramlich, Alte Vorbilder des Syfitums, Wiesbaden, 1995, i, pp. 611 - 12 .
- (١٦) السراج ، اللّمع ، ص ٢١١ .
- (١٧) نفسه ، ص ٢١٢ .
- (١٨) نفسه .
- (١٩) نفسه ، ص ٢١٣ . وهذه إشارة إلى الآية القرآنية الكريمة { وفى أموالهم حق للسائل والمحروم } « سورة الذاريات ، آية ١٩ » - (المترجم) .
- (٢٠) المكى ، قوت القلوب ، القاهرة ١٩٨٥م ، ج٢ ، ص ١٢٣ .
- (٢١) نفسه ، ج٢ ، ص ١٢٤ .
- (٢٢) نفسه .
- (٢٣) نفسه ، ج٢ ، ص ١٢٥ .
- (٢٤) نفسه .
- (٢٥) نفسه ، ج٢ ، ص ١٢٦ .
- (٢٦) - نفسه ، ج٢ ، ص ١٢٧ - ص ١٢٨ . هذه المصطلحات وردت فى القرآن الكريم لوصف الفقراء .
- (٢٧) الهجویری ، كشف المحجوب ، القاهرة ١٩٧٤م ، ص ٥٥٧ .
- (٢٨) نفسه ، ص ٥٥٧ - ص ٥٥٨ وينسب الرأى القائل بأن دفع الزكاة عن الممتلكات وحدها يكفى إلى الشبلي .
- (٢٩) نفسه ، ص ٥٥٩ .
- (٣٠) الغزالي ، إحياء ، ج١ ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ .
- (٣١) الفقه الحنفى يسمح لمن يدفع الزكاة أن يدفعها إلى فئة أو أكثر من الفئات الثمانى .
- (٣٢) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٣ .
- (٣٣) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٣ - ص ٢٨٤ .
- (٣٤) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٤ .
- (٣٥) نفسه .
- (٣٦) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٥ .
- (٣٧) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٦ .
- (٣٨) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٦ - ص ٢٨٨ .
- (٣٩) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٨ .
- (٤٠) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٩ .
- (٤١) نفسه ، ج١ ، ص ٢٨٩ - ص ٢٩٠ .

- (٤٢) نفسه ، ج١ ، ص ٢٩٠ .
- (٤٣) نفسه ، ج١ ، ص ٢٩١ - ص ٢٩٢ .
- (٤٤) الملكى ، قوت القلوب ، ج٢ ، ص ٢٣٦ حيث يشير إلى الله على أنه " المُنعم الأول " وهى فكرة تجعلنا نتوقع تفسير الغزالى .
- (٤٥) انظر الغزالى ، إحياء علوم الدين ، ج١ ، ص ٩٧ - ص ٩٨ .
- (٤٦) نفسه ، ج١ ، ص ٢٩٥ تمت مناقشة فضيلة الفقر فى الفصل الأول .
- (٤٧) نفسه .
- (٤٨) نفسه ، ج١ ، ص ٢٩٦ .
- (٤٩) نفسه ، ج١ ، ص ٢٩٧ - ص ٢٩٨ .
- (٥٠) عن الملاحظات العامة حول جمع الزكاة انظر :
- Ulrich Haarmann, " Islamic Duties in History", the Islamic world 68 (1978), pp. 8 - 15 .
- (٥١) المقرئى ، الخطط ، ج١ ، ص ١٠٨ .
- (٥٢) نفسه .
- (٥٣) نفسه .
- (٥٤) نفسه ، ج١ ، ص ١٠٨ - ص ١٠٩ .
- (٥٥) نفسه ، ج١ ، ص ١٠٩ .
- (٥٦) نفسه .
- (٥٧) ابن ممتى ، كتاب قوانين الدواوين ، القاهرة ١٩٩١ م ، ص ٣٠٩ .
- (٥٨) نفسه ، عن كيفية تدخل الدولة فى عملية المواريث زمن ابن ممتى ، انظر المصدر نفسه ص ٣٢٤ - ص ٣٢٥ . وكان يمكن عدم دفن الجثث دون إعلام بيت المال . وظل هذا سارياً حتى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى . انظر : القلقشندى ، صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، بيروت ١٩٨٧ م ، ج٤ ، ص ٣٣ .
- (٥٩) المقرئى ، الخطط ، ج١ ، ص ١٠٩ .
- (٦٠) نفسه .
- (٦١) القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج٢ ، ص ٥٢٩ .
- (٦٢) نفسه ، ج٤ ، ص ١٩٣ .
- (٦٣) المقرئى ، الخطط ، ج١ ، ص ١٠٦ .
- (٦٤) ابن القرات ، التاريخ ، بيروت ١٩٤٢ م ، ج٩ ، ص ١٢ .
- (٦٥) نفسه ، ج٩ ، ص ١٥ .
- (٦٦) نفسه ، ج٩ ، ص ١٣ . فى البداية كان السلطان قد حصل على تأييد قضاة القضاة الأربعة ، ولكن بعد أن خلع قاضى قضاة الشافعية ، اضطر إلى قبول شروط القاضى الجديد الذى عينه بإعادة الأموال .

- (٦٧) السراج ، اللمع ، ص ٢٥٣ .
- (٦٨) نفسه .
- (٦٩) نفسه ، ص ٢٥٤ .
- (٧٠) نفسه ، ص ٢٥٥ .
- (٧١) المكي ، قوت القلوب ، ج٢ ، ص ٢٣٤ - ص ٢٣٥ .
- (٧٢) الهجویری ، كشف ، ص ٦٠٢ .
- (٧٣) سورة البقرة ، آية ٢٧٣ { الفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً ، وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم } .
- (٧٤) نفسه ، ص ٦٠٤ .
- (٧٥) نفسه ، ص ٦٠٥ .
- (٧٦) نفسه .
- (٧٧) نفسه ، ص ٦٠٦ .
- (٧٨) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج٥ ، ص ٢٢ .
- (٧٩) نفسه .
- (٨٠) نفسه .
- (٨١) نفسه .
- (٨٢) نفسه ، ج٥ ، ص ٧٤ .
- (٨٣) - نفسه .
- (٨٤) نفسه .
- (٨٥) نفسه ، ج٥ ، ص ٧٥ .
- (٨٦) نفسه .
- (٨٧) نفسه .
- (٨٨) نفسه ، ج٥ ، ص ٧٦ .
- (٨٩) نفسه ، ج٥ ، ص ٧٦ - ص ٧٨ ، مع افتراض أن " المُد " العراقي هو المقصود هنا وهو يعادل ١,٠٥ لتر . E.Ashtor, " Makayil", EI(2), vi, p. 117 .
- (٩٠) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج٥ ، ص ٧٨ .
- (٩١) نفسه .
- (٩٢) نفسه ، ج٥ ، ص ٧٨ - ٧٩ .
- (٩٣) السهروردي ، آداب المريدين ، القدس ١٩٧٧م ، ص ٧١ .

- (٩٤) نفسه ، ص ٧١ ، ص ٧٢ .
- (٩٥) البلاطنسى ، تحرير المقال فيما يحلُّ ويُحرَّم من بيت المال ، المنصورة ١٩٨٩ م .
- (٩٦) نفسه ، ص ٢٨١ .
- (٩٧) نفسه ، ص ٢٨٢ - ص ٢٨٩ .
- (٩٨) السبكي ، معيد النعم ومبيد النقم ، القاهرة ١٩٩٢ ، ص ١٤٧ .
- (٩٩) نفسه ، ص ١٤٨ .
- (١٠٠) نفسه .
- (١٠١) نفسه .
- (١٠٢) نفسه .
- (١٠٣) نفسه .
- (١٠٤) Andreas Tietz, Mustafa 'Ali's Description of Cairo of 1599, Vienna, 1975, p. 49 .
- (١٠٥) نفسه .
- (١٠٦) C.E.Bosworth, The Medieval Islamic Underworld: The Banu Sasan in Arabic Society and Literature, Leiden, 1976, i, p. 23 .
- ترجع بعض المصادر العربية الباكورة بأصولهم إلى الأسرة الملكية الفارسية المخلوعة مستخدمة الأسلوب الشائع فى تصوير الأمير شحاذاً .
- Ibid, i , chapter 6 . (١٠٧)
- Ibid, i , chapters 3 and 4 . (١٠٨)
- (١٠٩) الهمذانى ، المقامات ، بيروت ، ١٨٨٩م ، ص ٨٩ .
- (١١٠) الهمذانى ، نفسه ، ص ٩٠ .
- (١١١) نفسه ، ص ٩٣ .
- (١١٢) كانت إحدى الحيل المهمة التى يستخدمها الشحاذون وذكرها الجوبرى هى أن الشحاذ يجلب معه إحدى إناث عائلته فى حالة مزرية لاستجداء العطف ، انظر : الجوبرى ، المختار فى كشف الأسرار ، دمشق ١٢٠٢هـ، ص ٢٢ - ٢٤ .
- Ibn Danyal, Three Shadow Plays, p. 57 . Translated in Bosworth Medieval Islamic Underworld, i, p. 121 . (١١٣)
- Ibid . (١١٤)
- Ibid, p. 63 . (١١٥)
- Ibid., p. 58 . (١١٦)
- (١١٧) ابن فضل اله العمرى ، التعريف بالمصطلح الشريف ، بيروت ١٩٨٨م ، ص ١٦٣ .

(١١٨) من الصعب أن نعرف كيف نقيّم مزاعم بعض هؤلاء الكتاب بأنهم حصلوا على معلوماتهم بأنهم انخرطوا في صفوف جماعات الشحاذين الحقيقية . وعن أمثلة الكتاب الذين زعموا أن معرفتهم بالموضوع كانت من مصادرها مباشرة انظر :

Bosworth, Medieval Islamic Underworld, i, pp. 8, 124.

Ibid., i, p. 132 . (١١٩)

(١٢٠) تاريخ ابن شداد ، فيسيادن ، ١٩٨٣ ، ص ١١٧ .

(١٢١) نفسه .

(١٢٢) ابن الصيرفي ، نزهة النفوس والأبدان ، ج٤ ، ص ٤٥٥ ، وحسبما يقول ياقوت في معجم البلدان ، بيروت ، دت ، ج٣ ، ص ٢٦٨ كانت صندفا جزءاً من المحلة .

(١٢٣) المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٦٩٩ .

(١٢٤) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، فيسيادن ١٩٣١ ، ج١١ ، ص ٢٠٠ ؛ ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ج٢ ، ص ٧٧ ؛ ابن تغري بردي ، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ، القاهرة ١٩٨٤ ، ج٥ ، ص ٢٤ .

(١٢٥) ابن حجر ، إنباء الغمر بأنباء العمر ، بيروت ١٩٦٧م ، ج١ ، ص ٧٣ .

(١٢٦) نفسه . والمعلومات نفسها أوردها ابن تغري بردي في المنهل الصافي ، ج٢ ، ص ٤٤ ، وهو ينقل عن العيني ، الذي ينقل بدوره عن قنقباى اللالا .

(١٢٧) ابن الصيرفي ، إنباء الهصر بأنباء العصر ، القاهرة ١٩٧٠م ، ص ٢٤٧ .

(١٢٨) السخاوي ، الضوء اللامع ، ج١ ، ص ٢٠٧ ؛ السخاوي ، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام ، بيروت ١٩٩٥ ، ص ٢٨ . وكان مشهوراً بنسبته القادرية مما يوضح ميوله الصوفية .

(١٢٩) نفسه .

(١٣٠) " Voyage du Magnifique et très Illustre Chevalier et Procureur de Saint-Marc Domenico Trivisan," in Jean Tenaud, La Voyage d'Outremer, Paris 1884, p. 213.

Barbara Longner, Untersuchungen Zur historische Volkskunde 'Agyptens nach mamlukischen Quellen, Berlin, 1983, p. 31 ..

(١٣٢) ابن الحاج ، المدخل ، القاهرة ١٩٦٠م ، ج١ ، ص ٢٨٩ .

Edward Lane, Manners and Customs of the Modern Egyptians, London, 1836, (١٣٣) p. 421.

Ibid., p. 420 . (١٣٤)

يزعم لين أن كثيراً من الناس كانوا يزعمون أنهم يدفعون فقط ، ولا يقدم دليلاً .

K.V.Zettersteén (ed.), Betyrage zur Geschiste der Mamluksultane in der Jahren (١٣٥) 609 - 741 der Higma nach arabischen Handschriften , Leiden, 1919, p. 165 .

N.J.G. Kapstein, Muhammad's Birthday Festival : Early History in the central Moslem Lands and Development in the Muslim West until the 10th / 16th century, leiden, 1993, p. 42 .

(١٣٧) السخاوى ، التبر المسبوك ، ص ١٣ .

(١٣٨) ابن الحاج ، المدخل ، ج٢ ، ص ٢٤ . ويلاحظ مصطفى على عادة إقامة حفلات عامة للزفاف وغيرها من المناسبات يقدم فيها اللحم والأرز وأطباق الحلوى والحساء إلى الفقراء . انظر :

Tietz, Mustafa 'Ali's , pp. 49 - 50 .

(١٣٩) نفسه .

(١٤٠) النويرى ، نهاية الأرب ، ج٨ ، ص ٢٢٣ .

(١٤١) ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر فى سيرة الملك الظاهر ، الرياض ١٩٧٦م ، ص ٨٢ .

(١٤٢) نفسه، ص ٢٠٠ . وكان السلطان يعتقد ثلاثين عبداً كل سنة خلال شهر رمضان ، انظر المصدر نفسه ، ص ٢٠١ : المقرئى ، السلوك، ج١ ، ص ٥١٣ يضيف أن بيبرس كان يفرق اللحم المطبوخ مع الخبز .

(١٤٣) ابن تغرى بردى ، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة ١٩٦٣ - ١٩٧٢ ، ج١٢ ، ص ١٠٩ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٥٣١ .

(١٤٤) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٢ ، ص ١٠٩ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٥٣١ .

(١٤٥) النويرى ، نهاية الأرب ، ج٨ ، ص ٢٢٣ .

(١٤٦) ابن الصيرفى ، إنباء الهصر ، ص ٤٩١ ، وربما كان الفقراء صوفية .

(١٤٧) نفسه .

(١٤٨) انظر على سبيل المثال :

Ahmad b. Naqib al-Misri, The Reliance of the Traveller, Dubai, 1991 , p. 359 .

Longner, Untersuchungen, pp. 55 ff . (١٤٩)

(١٥٠) نفسه ، ص ٦٠ ، ص ٦١ .

(١٥١) ابن انحاج ، المدخل ، ج٢ ، ص ٥٢ .

(١٥٢) نفسه ، ج٢ ، ص ٢٢ - ص ٥٣ .

(١٥٣) النويرى ، نهاية الأرب ، ج٢٠ ، ص ١٠٦ .

(١٥٤) نفسه .

(١٥٥) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٤٢ : ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٧ ، ص ٢٠٤ : ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٤ ، ص ٤٠ .

(١٥٦) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٤٢ : ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٧ ، ص ٢٠٤ : ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٤ ، ص ٤٠ .

(١٥٧) نفسه .

- (١٥٨) ابن الصيرفي ، نزهة النفوس والأبدان ، ج١ ، ص ٧٨٨ .
- (١٥٩) نفسه .
- (١٦٠) المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٧٢٢ .
- (١٦١) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٤٨٨ ؛ ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٧ ، ص ٢٥٧ ؛ العيني ، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ، القاهرة ١٩٨٥م ، ص ٣٦٣ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج١٤ ، ص ٧٨ .
- (١٦٢) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٤٨٧ - ص ٤٨٨ ؛ ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٧ ، ص ٢٥٧ ؛ العيني ، عقد الجمان ، ص ٣٦٣ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج١٤ ، ص ٧٨ .
- (١٦٣) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٤٨٨ - ص ٤٨٩ ؛ ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٧ ، ص ٢٥٧ ؛ العيني ، عقد الجمان ، ص ٣٦٣ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج١٤ ، ص ٧٩ - ص ٨٠ .
- (١٦٤) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٤٨٩ ؛ ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٧ ، ص ٢٥٧ ؛ العيني ، عقد الجمان ، ص ٣٦٣ . ويقول إن عدد ثلاثين ألف رغيف تم توزيعها .
- (١٦٥) المقرئزي ، السلوك ، ج٣ ، ص ٨٠٧ - ص ٨٠٨ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج١٢ ، ص ٥٤ ، ويقول ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٣٨٢ - ص ٣٨٤ . إن هذه الحادثة جرت يوم ١٠ ربيع الثاني / ١٢ فبراير .
- (١٦٦) ابن تغري بردي ، النجوم الزاهرة ، ج١٢ ، ص ٥٤ .
- (١٦٧) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٥ ، ص ٣٨ .
- (١٦٨) ابن الحاج ، المدخل ، ج٣ ، ص ١٤١ .
- (١٦٩) المقرئزي ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٣٨ .
- (١٧٠) ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٤٧٤ .
- (١٧١) المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٩١٨ - ص ٩١٩ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم ، ج١٢ ، ص ٩١ وعلى الرغم من أنه يقتبس من المقرئزي ، فإنه يضع هذه الحادثة في المحرم .
- (١٧٢) ابن تغري بردي ، النجوم ، ج١٢ ، ص ١٠٤ ويحكي ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٤٩٣ أن ١٥٠٠٠ فلورين قد تم توزيعها بمعدل فلورين واحد لكل فقير . وكان الفلورين يساوي ثلاثين درهماً وينقل ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٥٢٥ عن خازن بيت المال الزيني صندل المنجكي أن السلطان فرق ١٤,٠٩٦ ديناراً بالإضافة إلى ما أعطاه للعجزة والأرامل والأيتام .
- (١٧٣) ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٤٩٣ .
- (١٧٤) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٧٢٢ .
- (١٧٥) المقرئزي ، السلوك ، ج٣ ، ص ١١٦٩ ؛ ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٧٢٢ .
- (١٧٦) ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٢٧٩ .
- (١٧٧) نفسه ، ج٣ ، ص ٤٠١ ؛ ابن تغري بردي ، النجوم ، ج١٥ ، ص ٩١ .

- (١٧٨) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٨٠ .
 (١٧٩) نفسه ، ج٢ ، ص ٤٥٢ - ص ٤٥٣ .
 (١٨٠) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢١١ .
 (١٨١) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج٥ ، ص ١٦٢ .
 (١٨٢) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٤٥٣ .
 (١٨٣) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج٤ ، ص ١٠٤ .
 (١٨٤) العينى ، عقد الجمان ، ص ٣٨٧ .
 (١٨٥) المقرئى ، السلوك ، ج١ ، ص ٧٤٤ .
 (١٨٦) نفسه ، ج١ ، ص ٧٤٥ .
 (١٨٧) نفسه .
 (١٨٨) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٣٠ .
 (١٨٩) نفسه ، ج٢ ، ص ٧٠٢ .
 (١٩٠) نفسه .

(١٩١) الماوردى ، الأحكام السلطانية ، بيروت ، د.ت. ، ص ٣٠٨ .

Bosworth, Medieval Islamic Underworld, i, p. 13.

(١٩٢) الماوردى ، الأحكام ، ص ٣٠٨ :

Bosworth, Med. Islamic Underworld, i, p. 13.

(١٩٣) الماوردى ، الأحكام ، ص ٣٠٨ :

Bosworth, Med. Islamic Underworld, i, p. 13- 4.

(١٩٤) ابن الأخوة ، معالم القرية فى أحكام الحسينية ، لندن ١٩٢٩ ، ص ١٧٨ :

Bosworth, Med. Islamic Underworld, i, p. 15.

(١٩٥) الشيرزى ، نهاية الرتبة فى طلب الحسينية ، لندن ١٩٢٨ ، ص ١٧٣ :

Bosworth, Med. Islamic Underworld, i, pp. 15 - 16.

ويقول الشيرزى إنهم كانوا يتلون القرآن بقصد التسول .

(١٩٦) الشيرزى ، نهاية الرتبة ، ص ١٠٣ ، ص ١١٠ : ابن بسام ، نهاية الرتبة فى طلب الحسينية ،

بغداد ١٩٦٨ م ، ص ١٧٥ . : Bosworth, Med. Islamic Underworld, i, p. 16 .

ويجب منع الأطفال والمجانين من دخول المسجد خوفاً من عدم قدرتهم على السيطرة على وظائفهم

الجسدية التى تسبب نجاسة المسجد .

(١٩٧) ابن الحاج ، المدخل ، ج١١ ، ص ٢٢٥ .

(١٩٨) السيوطى ، الحاوى ، ج١ ، ص ٨٨ .

(١٩٩) نفسه ، ج٢ ، ص ٨٩ ، ص ٩٠ .

- (٢٠٠) Felix Fabri, le voyage en Egypte, paris , 1975, p. 539 .
- (٢٠١) العيني ، عقد الجمان ، ج١ ، ص ٤٢٨ .
- (٢٠٢) نفسه .
- (٢٠٣) المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٢٢ - ص ٢٢٣ .
- (٢٠٤) تاريخ ابن الفرات، ج٩ ، ص ٣١٠ : المقرئزي ، السلوك ، ج٣ ، ص ٧٧٢ : ابن إياس، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٤٥٤ .
- (٢٠٥) تاريخ ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٣١١ : ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٣ ، ص ١٢١ وهو أقل تحديداً لهوية الأشخاص المبعدين وأشار إليهم باسم أرياب العاهات .
- (٢٠٦) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٦٧٢ .
- (٢٠٧) نفسه .
- (٢٠٨) نفسه ، ج٤ ، ص ١٠٠٨ - ص ١٠٠٩ .
- (٢٠٩) نفسه ، ج٤ ، ص ١٠٣٢ .
- (٢١٠) نفسه : ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٤٠٥ . ولزيد من التفاصيل عن الضرر الذي عانتها النساء من هذا المنع انظر : المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ١٠٢٨ : ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٤٠٩ .
- (٢١١) نفسه ، ج٤ ، ص ١٠٣٧ : ابن تغري بردي ، النجوم ، ج١٥ ، ص ٩٦ - ص ٩٧ : ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٨ ، ص ٤٠٨ وهو يحدد الموظف المسئول في هذه الواقعة بأنه الخازن دار : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٨٤ وهو يكتب خطأ أن السلطان نفسه هو الذي أسقط عن فرسه .
- (٢١٢) انظر الفصل الثاني عن المعلومات حول هذين اللقبين .
- (٢١٣) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ١٠٣٧ : ابن تغري بردي ، النجوم ، ج١٥ ، ص ٩٧ : الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٤٠٨ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ١٨٤ . ٢١٧ - المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ١٠٣٧ : ابن تغري بردي ، النجوم ، ج١٥ ، ص ٩٧ : ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٤٠٨ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٨٤ .
- (٢١٤) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ١٠٣٧ : ابن تغري بردي ، النجوم ، ج١٥ ، ص ٩٧ : ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٤٠٩ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٨٤ ويضيف أن الشحاذين القادرين فروا إلى الصعيد .
- (٢١٥) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ١٠٣٧ .
- (٢١٦) ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٤٠٩ . واقرأ عن مثال لهذا في ، ابن دقماق ، الجواهر الثمين في سير الخلفاء والملوك والسلاطين ، مكة ١٩٨٢م ، ص ٤٢٨ - ٤٢٩ .
- (٢١٧) يبدو أن ثمة نوع من الضبط القانوني لممتلكات الأيتام كان موجوداً من قبل . إذ إن وظيفة " أمانة الحكم " كانت موجودة من أيام الظاهر بيبرس . انظر : تاريخ ابن الفرات ، ج٨ ، ص ٣٩ : ابن تغري بردي ، المنهل الصافي ، ج٢ ، ص ٤٦٧ .

- (٢١٨) المقرئى ، السلوك ، ج١ ، ص ٨٦٤ .
- (٢١٩) - نفسه .
- (٢٢٠) المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٩٢ ؛ السلوك ، ج٣ ، ص ٦٧٩ .
- (٢٢١) تاريخ ابن الفرات ، ج٩ ، ص ١٦ .
- (٢٢٢) نفسه ، ج٩ ، ص ١٥٥ . ويبدو أنه كان هناك على الأقل اثنان من الموظفين مسئولان عن هذه الممتلكات ، انظر ما يلى .
- (٢٢٣) نفسه ، ج٩ ، ص ١٦٦ .
- (٢٢٤) نفسه ، ج٩ ، ص ١٦٧ . والتاريخ غير مؤكد . وربما يشير " الشارع " إلى المنطقة ما بين القاهرة والفسطاط والمعروفة باسم " الصليبية " .
- (٢٢٥) نفسه ، ج٩ ، ص ٣٧٧ .
- (٢٢٦) نفسه ، ج٩ ، ص ٣٧٨ .
- (٢٢٧) نفسه ، ج٩ ، ص ٤١٠ .
- (٢٢٨) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٤٦٨ .
- (٢٢٩) ابن الدوادارى ، كنز الدرر وجامع الغرر ، القاهرة ١٩٦٠ ، ج٩ ، ص ٢٣٧ وقد أعطى الصدقات أيضاً للأيتام من أبناء جنوده .
- (٢٣٠) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ١٤٨ .
- (٢٣١) نفسه ، ج٢ ، ص ٥١٩ . واحتفل فيما بعد بشفائه بتوزيع ألف قميص وبعض المال فى سياق احتفال عام كبير ، انظر المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٥٢٠ .
- (٢٣٢) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج٩ ، ص ١٤٥ .
- (٢٣٣) عن سيرة كريم الدين انظر الصقدي ، الوافى بالوفيات ، فيسيادن ١٩٢١م ، ج١٩ ، ص ٩٧ وما بعدها ؛ ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ج٢ ، ص ١٥ وما بعدها ؛ ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى ، ج٧ ، ص ٣٤٥ وما بعدها .
- (٢٣٤) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٢٨ .
- (٢٣٥) نفسه .
- (٢٣٦) نفسه ، ج٢ ، ص ٨٠٩ . وعن سيرة علم الدين انظر ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ج٢ ، ص ٢٤٥ ؛ ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى ، ج٧ ، ص ٦٩ وما بعدها . وقد صار وزيراً فيما بعد .
- (٢٣٧) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٨٨٩ .
- (٢٣٨) نفسه ، ج٣ ، ص ٤٦٦ ؛ ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٣٠٢ .
- (٢٣٩) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٤٦٦ " ويقول ما نصه : " ... فاشتدت وطأة الحجاب على الناس بالضرب على الديون " .

- (٢٤٠) نفسه ، ج٤ ، ص ٧٧٨ .
- (٢٤١) نفسه ، ج٣ ، ص ٥٠١ . ومن الجدير بالملاحظة أن والد برقوق ، الذي لحق بابنه في مصر ، كان يهتم أيضاً بإطلاق سراح السجناء ، ضمن أفعال الخير الأخرى . انظر : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٢٩٥ - ٢٩٦ .
- (٢٤٢) ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٧ ، ص ٢٥٩ ؛ ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٤٠ وهو يضع هذه الحادثة في ربيع الأول ويقول إنها كانت جزءاً من الاحتفال بالمولد النبوي .
- (٢٤٣) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٩٦٦ ؛ ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٣٤٠ ؛ ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٦٦ .
- (٢٤٤) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٩٦٦ ، ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٣٤٠ ؛ ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٦٧ .
- (٢٤٥) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٩٦٦ - ٩٦٧ ؛ ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٣٤٠ .
- (٢٤٦) ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج٣ ، ص ٣٤٠ ؛ ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ١٦٧ .
- (٢٤٧) المقرئزي ، السلوك ، ج٤ ، ص ٩٧٠ .
- (٢٤٨) نفسه ، ج٤ ، ص ٩٧١ . ثم انتقض هذا بعد قليل ، كما هي عادة الدولة في تناقض ما ترسم به .
- (٢٤٩) نفسه ، ج٤ ، ص ١٠٣٣ .
- (٢٥٠) ابن الصيرفي ، إنباء الهصر ، ص ٣٢٢ .
- (٢٥١) نفسه . هذه الإتاوات المدفوعة كان لها تأثيرها المدمر بشكل خاص من حيث أن المسجونين كانوا يعتمدون على أقاربهم بالخارج لإمدادهم بالطعام . وفي بعض الأحيان كان بعضهم الجوع ، مما أدى في إحدى الحالات سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م إلى حدوث اضطراب . انظر السخاوي ، التبر المسبوك ، ص ١٤٦ .
- (٢٥٢) ابن الصيرفي ، إنباء الهصر ، ص ٢٩٠ ، ص ٢٩١ .
- (٢٥٣) نفسه ، ص ٣٢١ ، ص ٣٢٢ .
- (٢٥٤) نفسه ، ص ٣٨٨ .
- (٢٥٥) نفسه ، ص ٤٠٤ . وابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ٦٨ يقول إن السلطان وزع حوالي ثمانمائة دينار على الفقراء والمدينين في ذلك الشهر .
- (٢٥٦) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٢ ، ص ٤١٨ .
- (٢٥٧) نفسه .
- (٢٥٨) ابن الصيرفي ، إنباء الهصر ، ص ٢٦٣ .
- (٢٥٩) Lapidus, Muslim Cities, p. 183 .
- (٢٦٠) Bernard de Breydenbach, Les Saints Prégrinations de Breydenbech, Cairo, 1904, p. 50 .
- (٢٦١) Ibid.
- (٢٦٢) Ibid., p. 51 .

- Fabri, Voyage, p. 441 (٢٦٣)
Ibid. (٢٦٤)
Ibid. (٢٦٥)
(٢٦٦) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٣ ، ص ٤٣٢ .
(٢٦٧) نفسه .
(٢٦٨) نفسه ، ج٤ ، ص ١٠٢ .
(٢٦٩) نفسه ، ج٥ ، ص ٦٥ .

الفصل الرابع

الوقف

يتناول هذا الفصل شكلاً آخر من أشكال الإحسان وأعمال الخير ، وهو شكل غالباً ما كانت الدولة تأخذ فيه دوراً مهماً ، بل وقيادياً . إذ إن نظام الوقف (الأوقاف) كان يتيح للنخبة المملوكية ، ولأسيما السلاطين والأمراء ، فرصة لكسب التأييد الشعبى وإظهار تقواهم . كما كانت الأوقاف أكثر أشكال الإحسان استمراراً ودواماً ، لأن آثارها كانت تستمر فترة طويلة بعد التصرف الأول وهو تخصيص الوقف . وأبرز مثال على التأثيرات بعيدة المدى للأوقاف يتمثل فى المستشفى الذى بناه المنصور قلاوون (البيمارستان المنصورى) الذى استمر فى العمل حتى القرن التاسع عشر . ولم تكن كل الأوقاف على هذا القدر من الفاعلية والتأثير ، ولكن من المهم أن نضع فى أذهاننا أنه ، وفقاً للشريعة الإسلامية، كان يفترض أن تستمر الأوقاف حتى يوم القيامة (إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها) ، وهو افتراض كانت له أهمية كبيرة فى تحديد نماذج أعمال الخير والإحسان .

ويركز هذا الفصل على الخدمات التى كانت تقدمها الأوقاف فى الفترة المملوكية . وأبدأ بإعطاء ملخص موجز عن ماهية الوقف وكيفية إدارته خلال تلك الفترة فى القاهرة ، والجزء الأساسى فى هذا الفصل مكرس لتوصيف وإحصاء الخدمات التى كانت الأوقاف تتيحها ، وتقسيم هذه الخدمات إلى فئات متنوعة . هذه الفئات تتضمن : الرعاية الصحية ، والتعليم ، والإسكان ، وتوفير الطعام والماء ، ودفن الموتى . وفى كل حالة ، أصف الأوقاف التى وجدت لخدمة هذه الأغراض ، وأحصى الخدمات التى كانت تقدمها . وبالإضافة إلى ذلك ، أحاول قياس مجال المساعدة التى تقدم للفقراء وتقدير أهمية هذه المساعدة بالنسبة للفقراء فى القاهرة زمن سلاطين المماليك .

وفى نهاية هذا الفصل ، أدرس ممارسة تخصيص الأوقاف لصالح الفقراء داخل سياق المعتقدات السائدة فى عصر سلاطين المماليك عن الموت والحساب فى الآخرة(*) . وكانت كثير من الأوقاف التى درسناها فى هذا الفصل ، مثل كثير غيرها من أعمال الصدقة الخيرية ، جزءاً من مجموعات أكبرى تحتوى على ضريح مؤسسها . وهكذا أختتم هذا الفصل بربط أعمال الخير والإحسان بزيارة القبور .

نظام الوقف وإدارته :

على الرغم من أهمية أعمال الإحسان الفردية فى تقديم العون للفقراء ، فإن أفضل أعمال الخير فى عصر سلاطين المماليك بالقاهرة كانت تتمثل فى نظام الوقف . وكانت الأوقاف فى أصلها تصرفات فردية خاصة لتخصيص منح يقصد بها إعالة ذرية مؤسس الوقف . ويحدد فقهاء الشافعية الوقف بأنه " حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه ممنوع من التصرف فى عينه مع تصرف منتفعيه إلى البر تقرباً إلى الله عز وجل " (1) . والعناصر الأساسية فى هذا التعريف هى وقف أملاك الواقف لتأسيس وقف غير قابل للتصرف ، على حين يصرف ريعه على مؤسسه مثل الجامع أو المدرسة ، أو دفع رواتب أشخاص حددهم الواقف عادة ما يكونوا ذريته ، وغيرهم من أفراد العائلة ، أو للعتقاء من العبيد .

وبينما كان هناك بعض الأوقاف التى تبدأ العمل أثناء حياة الواقف ، فإن الكثير منها لم يكن ليصير واقعاً سوى بعد وفاة الواقف . وفى أى من الحالين كان لابد للواقف أن يعين " ناظراً " يكون مسئولاً عن الوقف وإدارته . وبعض الأوقاف الكبيرة ، مثل البيمارستان المنصورى ، كان لها جيش من الموظفين الإداريين . وفى كثير من الأحوال ،

(*) استخدم المؤلف كلمتى Death and Salvation بمعنى الموت والخلص ؛ ولما كان " الخلاص " مفهوماً مسيحياً فإنه من غير المناسب استخدامه للدلالة على عقائد المسلمين . وقد رأيت من الأنسب استخدام كلمة Salvation بمعنى " حساب الآخرة " الذى يتضمن الثواب والعقاب حسب المفاهيم الإسلامية . والواقع أن أعمال الخير والإحسان والصدقة - كلها - مرتبطة فى القرآن الكريم ومؤلفات الفقهاء بالحساب فى الآخرة ؛ ثواباً أو عقاباً - (المترجم) .

كان الواقف يعين نفسه ناظراً للوقف ، ولكن بما أن القصد كان دوام الأوقاف واستمرارها ، كان من الضروري أيضاً أن يحدد الواقف من سيكون مسئولاً عن "نظارة" الوقف بعد وفاة الواقف . والواقع ، أنه كان هناك رأيان : أن يحدد الواقف أن نظارة الوقف فى ذريته "الأرشد فالأرشد" . وكان هذا الخيار شائعاً فى حالة الأوقاف المخصصة أساساً لصالح ذرية الواقف، لأنه كان يتيح أن تبقى السيطرة على الوقف داخل العائلة . ولم يكن كل واحد له ذرية يمكنهم السيطرة على وقفه ، كما لم تكن كل الأوقاف مكرسة لصالح أفراد العائلة أساساً . وكان كثير من الواقفين يرون أن من المناسب أكثر أن يكون ناظر وقفهم هو قاضى قضاة المذهب الذى يعتنقه الواقف . وبالإضافة إلى ذلك غالباً ما كان الواقفون يحددون اسم قاضى القضاة الذى يتولى نظارة الوقف إذا انقرضت ذريتهم . وفى بعض الحالات ، لاسيما حينما يكون الواقف من كبار أعيان النخبة العسكرية ، كان يتم تعيين ضابط عسكرى ناظراً على الوقف .

وعلى الرغم من أن ممارسة تخصيص ممتلكات الدولة لأغراض دينية كانت ممارسة موجودة منذ القرن الثالث الهجرى / التاسع الميلادى ، فإن موظفى الدولة لم يستخدموا الوقف أداة للسياسة ، ولاسيما فى حالة بناء المدارس ، سوى فى القرن العاشر والحادى عشر الميلاديين . وقبل ذلك جرت العادة على تخصيص عوائد ديوان من دواوين الحكومة لتمويل المؤسسات الكبيرة مثل المستشفيات . وتأسيس الأوقاف على يد الحكام وموظفى الدولة باستخدام الأراضى أو غيرها من الممتلكات المملوكة لبيت المال أثار مشكلة صعبة أمام الفقهاء . إذ إن الشريعة الإسلامية تقول بأن الوقف لا يؤسس إلا من جانب من يملك ممتلكات غير منقولة ، مثل الأراضى الزراعية أو الضياع الريفية ، ملكية تامة . وبما أن الحكام لا يملكون بيت المال شرعاً ، فإن مثل هذه الأوقاف تعتبر سطواً على الموارد العامة . وكانت هذه المشكلة تواجه ، من حيث المبدأ على الأقل ، الحاكم الذى يشتري الممتلكات التى توقف من بيت المال . بالإضافة إلى ذلك ، فبما أن هذه الأوقاف غالباً ما كانت لصالح العلماء والصوفية والفقراء ، رأى الفقهاء أنه من الصالح استمرار هذه الأوقاف^(٢).

ووجد فقهاء الشافعية حلاً لهذه المشكلة ، وكان الشافعية يتمتعون بمكانة مرموقة في العصرين الأيوبي والملوكي . وقال الشافعية إنه يجوز للسلطان أن يوقف الممتلكات العامة لصالح المدارس ، والبيمارستان ، أو زوايا الصوفية طالما أن عمل هذه المرافق يخدم " مصالح المسلمين " (٣) ، وحسبما يقول فقهاء الشافعية، كان النواوي (٦٢١ - ٦٧٦ هـ / ١٢٢٣ - ١٢٧٧ م) هو من قال بهذا الرأي ، وأخذه عنه آخرون .

وما يهم من وجهة نظرنا هو أن هذا التحديد لـ " مصالح المسلمين " أدى بالفقهاء إلى تحديد المصالح العامة بطريقة جعلتها تتضمن رعاية الفقراء . وهكذا يختلف مثل هذا الوقف عن وقف وقفه مالك يمكنه التصرف في أملاكه كيفما يحلو له ، حتى تأسيس وقف لصالح أشخاص لاحق لهم في أموال بيت المال مثل غير المسلمين (٤) . فقد قال الفقيه الشافعي البارز " عز الدين بن عبد السلام " (ت ٦٦٠ هـ / ١٢٦٢ م) إنه لا يمكن للسلطان أن يوقف الأملاك العامة لصالح عالم فرد أو عائلته ، ولكنه يمكن أن ينشئ مثل هذا الوقف للعلماء ، والمجاهدين أو الفقراء ، جماعة (٥) . وهكذا ، فإن الفقيه الشافعي البلاطنسي الذي عاش في القرن الخامس عشر الميلادي ، نادى بأن العالم أو الفقير يمكنه أن يستفيد من مثل هذا الوقف ، ولكن أولاده لا يمكنهم ، إلا إذا كانت لهم خصائص العلم أو الفقر (٦) . فضلاً عن ذلك ، أدان البلاطنسي في مصطلحات واضحة ممارسة الحكام الذين يوقفون الأراضي العامة لصالح ذريتهم . إذ إن مثل هذه الممارسة لم تكن سوى تحويل الأموال العامة لخدمة أهداف خاصة (٧) .

وكان تكاثر الأوقاف ، لاسيما تلك التي أسسها السلاطين ، والتي ميزت عصر سلاطين المماليك ، يستدعي تغييراً في إدارة الأوقاف . إذ إن السلاطين الأوائل ، مثل الظاهر بيبرس ، اتبعوا سنة الأيوبيين في وضع الأوقاف تحت إشراف قاضي القضاة الشافعية (٨) . في البداية ، كانت الأراضي المخصصة لدفع " رزق " الأئمة والدعاة في الريف تحت سيطرة ديوان خاص هو " ديوان الأحباس " . ولم يلبث سلاطين المماليك أن أنشأوا ديواناً خاصاً للأوقاف (٩) . وفي مطلع القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي ، كانت هناك ثلاث إدارات تشرف على الأوقاف: ديوان الأحباس الذي يشرف على إدارة «الرزق» ، وديوان « الأوقاف الحكيمة » تحت إشراف « الحكمي » ، والذي يشرف على الأوقاف المخصصة للمقدسات والحرمين في مكة والمدينة وغيرها

من الأوقاف التي أنشأها السلاطين لأغراض دينية ، وديوان « الأوقاف الأهلية » التي كان يديرها "نُظَّار" عينهم الواقفون^(١٠). وكانت الإدارة الأولى تحت يد الدوادر الكبير ، على حين كانت الثانية تحت إشراف قاضي قضاة الشافعية ، على الرغم من أنه كان يميل إلى تفويض هذا الواجب لمساعديه^(١١) .

ولكى نعطي فكرة عن امتداد هذه الإدارات المختلفة ، فإن الرزق شملت ما يقرب من مائة وثلاثين ألف فدان سنة ٧٤٠هـ / ١٣٣٩م ، كان بعضها يدعم المساجد الريفية ، على حين كان البعض الآخر يقدم الدخل لأفراد من النخبة العسكرية الذين يعجزون عن القيام بواجبهم العسكري لسبب أو لآخر^(١٢). بل إن الأراضي التي تحولت إلى أوقاف كانت أكبر مساحة ، بما في ذلك معظم مباني القاهرة ، وعشرة قراريط من بين أربعة وعشرين قيراطاً (اعتبارياً) هي أراضي مصر الزراعية زمن الغزو العثماني^(١٣) .

وكان طبيعياً أن تسترعى زيادة الأراضي الزراعية الموقوفة ، والتي كان يفترض أن تعفى كلها من الضرائب ، اهتمام سلاطين المماليك . وبشكل خاص أثارت عادة السلاطين في شراء مساحات كبيرة من الأراضي من بيت المال وتحويلها إلى أوقاف ، مشكلات شرعية ، كما رأينا ، وأثارت مشكلات مالية أيضاً . ففي بعض الأوقات أدى هذا القلق من تدهور الدولة إلى مصادرة بعض الأوقاف ، على الرغم من أنه يبدو أن كل الأوقاف قد نجت من المصادرة^(١٤). وثمة نتيجة أخرى نشأت عن الأهمية المتزايدة لأوقاف السلاطين تمثلت في أنه أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي ، بدأ السلاطين تعيين موظف ، عرف باسم " استادار الأملاك والأوقاف والذاكرة السلطانية " لإدارة ممتلكاتهم وأوقافهم^(١٥) .

وقد لاحظ محمد أمين وكارل بترى أن عوائد كثير من الأوقاف التي أنشأها السلاطين تجاوزت بكثير الخدمات التي كان يفترض أن تؤديها^(١٦). ويستنتج محمد أمين أن هذه المبالغ كان يفترض أن تجمعها ذرية الواقف الذين عينتهم هذه الوثائق لتلقى أية عائدات " زائدة " . أما بترى ، الذي أسس دراسته على تصرفات الوقف التي أنشأها السلطان قايتباي والسلطان الغوري ، فيقول : إنها صارت مورداً لمالية خاصة تحت تصرف السلطان الشخصي^(١٧). وعلى حد تعبيره : " طالما أن العوائد لم تعد

تدرج فى أية سجلات حكومية ولا تخضع للضريبة الرسمية ، فإن المرء يفترض أنها كانت تصب فى احتياطى خاص ، هو مالية السلطان الخاصة " (١٨) . وعلى أية حال ، فإن الاتجاه إلى إفادة المرء من وقفه الخاص أثناء حياته قد أدت إلى تعزيز أموال السلاطين الذين أسسوا مؤسسات كبيرة . وسار الفورى بالأمور خطوة أبعد بأن جمع القطع المتناثرة فى وقف واحد عن طريق الاستبدال .

وما هو واضح على أية حال أن الواقفين كانوا يسعون وراء غايات عامة وخاصة على السواء حينما كانوا يؤسسون أوقافهم . وربما كانوا يستفيدون فى حياتهم من حالة الإعفاء من الضرائب . ومع هذا ، فإن الوقف كان يتطلب " قربة " إلى الله ، ولهذا السبب دخل الإحسان فى رحاب الصورة .

الرعاية الصحية :

كان تأسيس مستشفى تقدم الرعاية الصحية المجانية للعامة يتطلب وقف كميات ضخمة من الأملاك ، ربما بسبب حقيقة أن هذه المستشفيات قليلة العدد بشكل مدهش فقد كان من المتوقع أن تقدم لرعاية لعدد كبير من المرضى . والواقع أن الأوقاف التى خصصت لصالح المستشفيات ، والتى اقتصر تأسيسها على الحكام ، كانت تشكل بعض أكبر الأوقاف فى القاهرة آنذاك . وأفضل مثال على تلك الظاهرة هو المستشفى الذى بناه السلطان المنصور قلاون سنة ١٢٨٤م ، كجزء من مجمع أكبر من الأوقاف . وهذا المستشفى لم يكن فقط واحداً من أكبر الأوقاف ، وإنما كان أيضاً واحداً من أكثرها استمراراً وبقاءً ؛ فمع نهاية القرن الثامن عشر كان فى حالة يرثى لها ، ولكن محمد على أعاده إلى العمل فى النصف الأول من القرن التاسع عشر . وبعد عدة محاولات لإعادة بنائه ، أزيل بشكل نهائى فى مطلع القرن العشرين .

ولم يكن قلاون بأى حال من الأحوال هو أول شخص يؤسس مستشفى فى القاهرة . ففي العصر الأموى ، تم بناء مستشفى فى القسطنطينية بزعاق القناديل ، كما تم بناء مستشفى آخر زمن الخليفة العباسى المتوكل فى خط المعافر (١٩) . بيد أنه تم بناء مستشفى جديد على يد أحمد بن طولون حوالى ٢٥٩هـ / ٨٧٢م (أو فى سنة ٢٦١هـ)

بالقرب من مسجده . وعلى خلاف المستشفيات السابقة ، فإن مستشفى أحمد بن طولون ، الذى عرف فيما بعد باسم " البيمارستان العتيق " ، ظل قائماً على مدى عدة قرون من الزمان ؛ إذ كان مايزال قائماً حتى مطلع القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى^(٢٠) .

وظلت ممارسة بناء المستشفيات تتواصل على يد كافور الإخشيدي الذى بنى "البيمارستان الأسفل" سنة ٣٤٦هـ / ٩٥٨م بالفسطاط^(٢١) . ولا يبدو أن هذا المستشفى قد بقى حتى عصر سلاطين المماليك . وثمة مستشفى آخر غير معروف صاحبه تم تأسيسه بالقرب من الجامع الأزهر ، بيد أنه لم يعمر حتى العصر المملوكى^(٢٢) .

أما بالنسبة لمدينة القاهرة الفاطمية ، فقد كان أول مستشفى يؤسس فى محيطها على ما يبدو هو الذى أسسه طبيب العيون " شهاب الدين أبو الحجاج يوسف " (حوالى ٥٦٧هـ / ١١٧١م)^(٢٣) وقد بنى فى سوق السقطيين خارج باب زويلة ، ويبدو أنه لم يبق قائماً بعد وفاة مؤسسه ، وربما لم يكن أكثر من " عيادة " .

وأهم مستشفى بنى بالقاهرة قبل عصر سلاطين المماليك كان البيمارستان الناصرى الذى أسسه صلاح الدين الأيوبي فى قصر فاطمى قديم فى القاهرة بالقرب من الأزهر^(٢٤) . وقد تم افتتاحه سنة ٥٧٧هـ / ١١٨٢م . وكان هذا المستشفى يقدم الطعام والعلاج ، ليلاً ونهاراً ، إلى المرضى^(٢٥) . وحسب رواية ابن جبير كان ملحقاً بالمستشفى مؤسسات أخرى ؛ ويقول ابن جبير : إنه فى مواجهة هذا المبنى كانت هناك بناية أخرى مخصصة للنساء ، وكان عليها قومة يحفظونها . وثمة بناية ثالثة كانت ملحقة بها - أكبر مساحة - بها حجرات ذات نوافذ حديدية ، وكانت تتخذ مكاناً لاحتجاز المجانين . وكان لديهم أيضاً أشخاص يفحصون حالتهم يومياً ويعطونهم ما يناسبهم . وكان السلطان يشرف على كل هذه الأمور ؛ يبحث ويسأل ويطلب توفير أكبر قدر من الرعاية والاهتمام بهم . ويوجد بمصر مارستان آخر على نفس النظام^(٢٦) .

وربما كانت الإشارة إلى مستشفى ثان تقصد المستشفى الذى أسسه كافور الإخشيدي^(٢٧) وكان بيمارستان صلاح الدين مايزال يعمل فى بواكير القرن التاسع / الخامس عشر الميلادى^(٢٨) .

وبما أن هذا المستشفى كان ما يزال يلعب دوراً مهماً في عصر سلاطين المماليك، فضلاً عن أنه ربما كان واحداً من النماذج التي قلدها الأبنية المملوكية ، فإنه يجدر بنا أن نعرض للخدمات التي كان يقدمها بمزيد من التفاصيل . وعلى الرغم من أنه يبدو أن تأسيسه قد تم بتصرف خاص للوقف ، فإن الخدمات التي كان هذا المستشفى يقدمها كانت مماثلة لتلك التي كانت تقدمها المستشفيات فيما بعد . ومن وصف ابن جبير ، يتضح أن هذا المستشفى كان يخدم أولئك الذين كانوا يعانون أنواعاً مختلفة من الأمراض ، بما في ذلك الأمراض العقلية . إذ كان المجانين يعزلون عن بقية المرضى ، كما أن مكان إقامة النساء كان منفصلاً عن مكان إقامة الرجال . وبالإضافة إلى ذلك ، لم يكن المستشفى يعالج فقط المرضى بل كان يعالج " الضعفاء " أيضاً^(٢٩) . وربما يعنى هذا أن المسنين والعجزة كانوا يدخلون إلى المستشفى، وربما حتى بصفة دائمة . كذلك كان هناك عدد من الأطباء من مختلف التخصصات يعملون فيه بما في ذلك الأطباء ، والكحالون (أطباء العيون) والجراحون بالإضافة إلى مختلف الوظائف الأدنى^(٣٠) .

ويثير المزيد من الاهتمام تلك الوسائل التي اتخذها صلاح الدين لضمان الموارد للمستشفى الذي بناه . فقد أمر بتخصيص عوائد " الرباع الديوانية " وغلة الحبوب من القيوم للإنفاق على المستشفى^(٣١) . وكانت إيجارات الممتلكات الديوانية بالقاهرة تدفع شهرياً إلى المستشفى وبلغت جملتها مائتي دينار شهرياً^(٣٢) . وكان ديوان الأعباس هو الديوان المسئول عن توزيع هذه الإيرادات^(٣٣) . وهكذا كانت الإيرادات التي تدرها الممتلكات الحضرية والريفية تستخدم في تمويل هذا المستشفى ، على الرغم من أن السلطان لم يشتر الممتلكات لجعلها وقفاً .

وفي الوقت الذي أسس فيه السلطان قلاون مستشفاه الشهير ، البيمارستان المنصوري ، سنة ٦٨٣هـ / ١٢٨٤م كان استخدام الوقف لتمويل المؤسسات الكبيرة قد صار أمراً شائعاً . ومن ثم فإنه ليس هناك ما يثير الدهشة في أن السلطان استغل نظام الوقف لتأسيس مستشفاه ، أو أنه حاول تبرير شرعية تصرفه بأن أكد على منح حقوقه في الممتلكات الحضرية والريفية إلى الوقف . وفي الوقفية الأصلية على البيمارستان يؤكد السلطان على أن ملكه للوقف " .. ملكاً صحيحاً ، شرعياً ، وحقاً واجباً ،

بأمر صحيح شرعى ، لا مطعن فيه عليه .." (٣٤). ويبدو من المحتمل ، على أية حال ، أنه حصل على هذه الأملاك من بيت المال ، ويرجح أن يكون ذلك قد تم عن طريق البيع إلى " وكيل " السلطان . وتحدد الوقفية وكيل السلطان بأنه الأمير أبو سعيد أيبك بن عبد الله الصالحى ، المعروف بالأفرم، أمير جاندار (٣٥) .

وينبغى أن نلاحظ أن المستشفى كان جزءاً من مجموعة وقف أكبر مكانها بين القصرين فى القاهرة ، وتتضمن " تربة " السلطان ومدرسة . كما رتب السلطان تعليم ستين يتيماً يتلقون دروسهم فى هذا المكان . هذا الخليط من الدوافع العامة والخاصة لتأسيس الوقف ، والذي كان من سمات الفترة المملوكية ، يساعدنا على شرح السبب فى أن السلطان قد اختار أن يشتري الأملاك ويوقفها هو نفسه بدلاً من اتباع السُّنة التى أرساها أسلافه من الحكام . فبهذه الطريقة لا يُبعد السلطان فقط شبهة عدم صحة الوقف بأن يوقف على ضريحه الخاص من الأملاك العامة ، بل إنه كان أيضاً يستطيع أن يطمع فى الثواب على تصرفه الذى يتسم بالتقوى والورع . وكما سنرى فى الجزء الختامى من هذا الفصل ، فإن هذا الدافع حاسم فى فهم ممارسة الوقف فى عصر سلاطين المماليك .

ويقدم مؤرخو عصر سلاطين المماليك روايتين عن السبب فى أن السلطان قلاون اختار بناء المستشفى . وحسب إحدى الروايتين سقط السلطان فريسة المرض بدمشق أثناء حملة سنة ٦٨٥هـ / ١٢٧٦م ، وعولج بأدوية جُلِبَت من المستشفى الذى بناه نور الدين الزنكى . ونتيجة لهذا أقسم إن أعطاه الله الملك أن يبنى مستشفى (٣٦). ومن الواضح أن هذه القصة مختلقة ، ولكن من المحتمل تماماً أنه قصد أن يقلد نور الدين زنكى أو صلاح الدين الأيوبي فى بناء المستشفى.

وهناك أيضاً قصة أخرى ذات لهجة مديح أقل أوردتها المؤرخون لشرح وتفسير تأسيس مجموعة قلاون ، بما فيها البيمارستان . ففى هذه الرواية نجد السلطان متورطاً فى نزاع مع بعض العامة . وحينما رجم العامة مماليكه بالحجارة ، أمرهم بذبح العامة، مما أدى إلى مجزرة استمرت ثلاثة أيام . وأخيراً ، وحينما انتهى العنف ، أراد السلطان أن يكفر عن فعلته التى تسببت فى موت الكثير من الناس ، الذين كان كثيرون منهم أبرياء . ونصحه بعض علماء الدين بأن يقوم بعمل من أعمال البر والتقوى . وتمثلت النتيجة فى بناء المستشفى (البيمارستان) (٣٧).

والحقيقة أن مبنى المستشفى ، الذى تم إنجازه فى عشرة شهور فقط ، قد تسبب فى صعوبة بالغة لكثير من العامة . إذ إن أرباب الحرف تعرضوا للضغوط كى يعملوا فى خدمة المبنى ؛ فالواقع أن السلطان قد رفض السماح لهم بالعمل فى أى مكان آخر بالقاهرة^(٢٨). وبالإضافة إلى ذلك عمل ثلاثمائة من المساجين فى الموقع ، ومن حين لآخر كان الناس يؤخذون قسراً من الشوارع ويُسَخَّرُونَ فى العمل لبناء المستشفى^(٢٩). بل إن الموقع نفسه أخذ غصباً من مالكيه ، الذين كانوا من أبناء الأسرة الأيوبية ، كما أن كثيراً من مواد البناء انتزعت من المباني القائمة^(٤٠) .

وعلى الرغم من كل هذه التحفظات ، فإن جميع من كتبوا اتفقوا على الإشادة بهذا البيمارستان الكبير الذى لم يسبق له مثيل . وقد كتب إيقليا شلبى : " لم نر مثلاً هذا البناء الفخم لمستشفى فى كل البلاد التى سافرنا إليها " و "ولا نظير له فى الأناضول أو بين العرب والفرس"^(٤١) .

وقد وصف المؤرخ والكاتب الموسوعى " النويرى " (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م) ، الذى عمل ناظراً للمستشفى حوالى أربع سنوات (٧٠٣ - ٧٠٧ هـ / ١٣٠٤ - ١٣٠٨م) الخدمات التى كان البيمارستان يقدمها على النحو التالى :

" .. وجعل لمن يخرج منه من المرضى ، عند برئه ، كسوة . ومن مات جهزه وكفن ودفن . ورتب فيه الحكماء الطبائعية والكحالين والجرائحية والمجبرين ، لمعالجة الرمدى والمرضى والمجرحين والمكسورين من الرجال والنساء . ورتب به الفراشين والفراشات والقومة لخدمة المرضى ، وإصلاح أماكنهم وتنظيفها ، وغسل ثيابهم ، وخدمتهم فى الحمام . وقرر لهم على ذلك الجامكيات الواقعة"^(٤٢) .

وكان طبيعياً ألا يترك المرضى على الأرض ولهذا خصص " لكل مريض فرش كامل"^(٤٣) .

أما الشكل المادى الخارجى للمستشفى ، فقد أرسى على أساس الشكل الذى يشبه الصليب ويضم أربعة إيوانات . ومن هذه الناحية كان شبيهاً بالمستشفيات الإسلامية التى يرجع تاريخها إلى السلاجقة ، كما كان شبيهاً بكثير من المدارس التى بنيت فى هذه الفترة^(٤٤). وكانت الإيوانات سكناً للمرضى بالحمى وغيرها من الأمراض ،

على حين خصصت قاعات منفصلة لمرضى العيون ، ومن يتطلبون إجراء عمليات جراحية ومن يصابون بالإسهال الشديد، كما خصصت أماكن منفصلة للنساء المرضى، والمجانين من الرجال والنساء^(٤٥). وكان كل مكان مزود بمصدر للماء العذب ، كما بنى مطبخ لتقديم الطعام وتجهيز الأدوية للنزلاء^(٤٦). وبالإضافة إلى ذلك ، كان الطعام والشراب والدواء يوزع على المرضى الذين يبقون في بيوتهم ، سواء كان هؤلاء الأشخاص من الأغنياء أو الفقراء . وحسب ما يقوله النويرى ، كان ما يقرب من مائتى شخص يتلقون هذا العلاج يومياً ، بالإضافة إلى أولئك المقيمين في المستشفى^(٤٧). ويقرر أيضاً أن خمسة قناطير من الشراب المطبوخ كانت توزع في بعض الأيام ، وليس من بينها السكر ، والأدوية المجهزة والطعام والدهانات الطبية والترياق (الذى كان يعتقد أنه مضاد للسموم)^(٤٨). ولم يكن هناك حد على عدد الأشخاص الذى يمكن علاجهم (سوى تلك القيود التى تفرضها الموارد المتاحة لدى البيمارستان) ، ويمكن للمرء أن يبقى طالما كان بحاجة إلى العلاج^(٤٩). وبالإضافة إلى هذا كله ، كان رئيس الأطباء يعطى دروساً فى الطب ، لتدريب الأطباء العاملين بالبيمارستان على ما يرجح^(٥٠).

وثمة دراسة لوقفية قلاون تؤكد على الانطباعات التى يعطيها المؤرخون بل وتقدم بعض المعلومات الإضافية . فمن ناحية ، كان السلطان يمتلك حمامين عامين ملحقين بالمستشفى ومن المحتمل أن المرضى كانوا يستخدمونهما^(٥١). وبالإضافة إلى ذلك ، تم بناء حمام آخر ضمن بناء المستشفى نفسه^(٥٢). وفضلاً عن ذلك تبدو السمة الخيرية لهذا الوقف فى النص ، حيث يقرر الواقف أن المرضى الفقراء من الرجال والنساء كان يسمح لهم بالإقامة فى البيمارستان للعلاج حتى يتم شفاؤهم دون أن يدفعوا أى مقابل^(٥٣) وكان المحتاج هو الأولى بتلقى العلاج ؛ وكانت الأولوية للمريض ، والمحتاج ، والضعيف ، والذين ليست لديهم عائلات ، والفقراء ، والمساكين^(٥٤).

وينبغى أن نتخيل ، على أية حال ، أن أى شخص كان يمكن أن يعمل فى هذا المستشفى أو يتلقى فيه العلاج . وكان لابد أن يكون المرضى من المسلمين ، رجلاً ونساءً ، أغنياء أم فقراء ، من القاهرة أو زواراً من أى مكان آخر^(٥٥). وكان غير المسلمين ممنوعين من تلقى العلاج فى هذا البيمارستان بشكل محدد^(٥٦). وفضلاً عن ذلك ، منع الواقف الناظر من استخدام أى مسيحي أو يهودى فى الإدارة ؛ فقط المسلمين هم

الذين يتولون العمل^(٥٧). وكان بين الموظفين رجلان يوزعان الأدوية : أحدهما مسئول عن الإشراف على تموين البيمارستان ، على حين كان الثانى مسئولاً عن مراعاة أن المرضى يتلقون أدويتهم مرتين يومياً ويتأكد أنهم يأخذونها بالقع^(٥٨). كما كان الموظف الثانى مسئولاً أيضاً عن التأكد من أن كل مريض يأخذ وجبتين يومياً، كلاً منهما فى وعاء مستقل . والطعام عبارة عن حساء وأرز ديباج ، ودجاجة ولحم^(٥٩). وقد يشك المرء فى أن كثيراً من المرضى الفقراء كانوا يتعجلون الخروج من المستشفى .

وبطبيعة الحال ، لم يكن كل من يدخل بين جدران البيمارستان يشفى . وفى حالة وفاة مريض ، أو مجنون محجوز به ، كان يتم تجهيز الميت ودفنه من أموال الوقف . وكان لابد من تغسيل كل شخص يموت داخل جدران المستشفى حسب الشريعة الإسلامية ويتم تكفينه . وبالإضافة إلى ذلك كان الوقف يدفع أجرة المغسل وحافر قبره والشخص الذى وضع الجسد فى القبر^(٦٠).

أما الأطباء ، فكانت التعليمات تصدر إليهم بزيارة المرضى ، ويستفسرون عن حاجاتهم ويسجلون الأدوية اللازمة لهم والطعام الذى يجب أن يتناولوه فى ورقة مكتوبة " دستور ورق "^(٦١) وبالإضافة إلى ذلك كان عليهم أن يقضوا الليل فى البيمارستان مناوبة^(٦٢).

وكما قد يتوقع المرء من هذه القائمة الطويلة من المنافع التى يتوقع أن يقدمها الوقف ، فإن السلطان أوقف كما ضخمًا من الأملاك لتمويل المستشفى الذى بناه . وشملت الأملاك بستاناً ، وقيسارييتين ، وسوقين وربيعاً . وفى سنة ٨٥١هـ / ١٤٤٧م كان فائض عوائد هذا الوقف قد تجاوز مبلغ الأربعة عشر ألف دينار، وهو مبلغ ضخم^(٦٣). وكانت المكانة الجليلة للبيمارستان تقف حجر عثرة فى سبيل عمله فى بعض الأوقات . فحينما أبلغ السلطان الظاهر جقمق بالريع الضخم الذى تحقق من عوائد الوقف ، أمر بتنظيف البناء ومنع الناظر (قاضى قضاة الشافعية) من إدخال أى مرضى إضافيين للبيمارستان^(٦٤). والدوافع التى حدثت به إلى هذا التصرف غير واضحة ، ولكنه ربما أراد الحفاظ على سلامة المبنى من الدمار الذى يحدثه المرضى .

واحتفظ السلطان لنفسه بحق الإشراف على أعمال هذا الوقف طيلة حياته . وبعد موته ، انتقلت المهمة إلى ذريته ، وبعد انقراضها انتقلت إلى قاضى القضاة الشافعية^(٦٥). وبطبيعة الحال ، لم يكن السلطان فى وضع يسمح له بالإشراف على مثل

هذه العمليات المعقدة ، ومن ثم عين سلسلة من الإداريين للقيام بهذا الواجب . وكما رأينا ، كان أحد هؤلاء هو أحمد بن عبد الوهاب النويرى الذى ترك لنا تقريراً عن الكيفية التى كانت تعمل بها إدارة البيمارستان . وبما أن هذا هو أشمل تقرير متاح عن كيفية عمل وقف كبير ، فقد أوردته كاملاً :

" ورتب فى البيمارستان من المباشرين والأمناء من يقوم بوظائفه ، وابتياح ما يحتاج إليه من الأصناف ، وضبط ما يدخل إلى المكان وما يخرج منه خاصة ، من غير أن يكون لهم تعلق فى استخراج الأموال . وإنما يبتاعون الأصناف ، ويحيلون بثمنها على ديوان صندوق المستخرج ، ويكتبون فى كل شهر ، عمل استحقاق لسائر أرباب الجامكيات والجرايات من سائر أرباب الوظائف والمباشرين ، يكتبه العامل ويكتب عليه الشهر ، ويأمر الناظر بصرفه ، ويخلد فى ديوان الصندوق ، ويصرف على حكمه ، وهذه الطائفة من المباشرين بالبيمارستان هم مباشرو الإدارة .

وأما مباشرو الصندوق والرباع ، فالإهم يرجع تحرير جهات الأوقاف ، فى الخلق والسكون والمعطل واستخراج الأموال ، ومحاسبات المستأجرين وصرف الأموال ، بمقتضى حوالة مباشرى الإدارة ، ومباشرة العمارة ، وعمل الاستحقاق لا يتصرفون فى غير ذلك ، كما لا يتصرف مباشرو الإدارة فى صرف الأموال إلا حوالة بأوراقهم .

وأما العمارة ، فلها مباشرون ينفردون بها ، من ابتياح الأصناف ، واستعمال الصناع ، ومرة الأوقاف ، وغير ذلك مما يدخل فى وظيفتهم ، كما يفعل فى الإدارة ، وينقل عليهم من الصندوق من المال ، ما يصرفونه لأرباب الأجر خاصة ، ويكتبون فى كل شهر عمل استحقاق بثمن الأصناف وأرباب الأجر ، ويخصمونه بما أحالوا به على الصندوق ، وما وصل إليهم من المال ويسوقونه إلى فائض أو متأخر .

وترفع كل طائفة من هؤلاء المباشرين حساباتهم ، مياومة ومشاهرة ومسانهة إلى الناظر والمستوفى " (٦٦) .

وأهم ما يميز النظام الإدارى حسب الوصف السابق الضبط المحكم تماماً للمصروفات على يد الناظر . وبما أن الأشخاص المسئولين عن جميع إيرادات الوقف كانوا غير أولئك الذين يدفعون مصروفاته ، فإن احتمال التزوير كان ضئيلاً . هذه

الإدارة الواعية كانت بلاشك السبب في طول بقاء البيمارستان . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن وجود فرع في إدارة البيمارستان كان واجبها الوحيد صيانة مباني الوقف والحفاظ عليها ، لابد أنه ساعد على تحاشي المصير الذي حاق بالكثير من الأوقاف ، وهو الإفلاس الناجم عن تدهور ممتلكاتها .

وثمة ملاحظة هامة على قصة المستشفيات في القاهرة زمن المماليك ينبغي تسجيلها ، وهي أن هناك محاولة أخرى جرت لتأسيس مستشفى بالقاهرة . وقد أسسها السلطان المؤيد شيخ ، جزءاً من مجموعة وقف أكبر ، وافتتحت في شعبان ٨٢٣هـ / أغسطس ١٤٢٠م . ومن سوء الحظ أنها أغلقت بعد موت مؤسسها بوقت قصير في محرم ٨٢٤هـ / يناير ١٤٢١م ، ولم تستخدم مستشفى أبداً بعد ذلك^(٦٧) .

وعلى الرغم من هذه المحاولة الفاشلة التي قام بها المؤيد شيخ ، فإن أهمية المستشفيات (البيمارستان) في الحياة القاهرية زمن المماليك تبدو واضحة . إذ كانت البيمارستانات أكبر ما يمكن للحاكم أن يقوم به من أعمال الخير وأعظمها . وكانت أيضاً من أكثر الأعمال الخيرية نفعا للفقراء في المدينة . وليس هناك ما يثير الدهشة في أنه حتى بدايات القرن العشرين ، كانت المستشفى التي أسسها السلطان قلاوون في القرن الثالث عشر ماتزال تلعب دوراً في حياة سكان المدينة .

التعليم :

كتب الكثير عن أهمية الأوقاف في تمويل التعليم الإسلامي في مصر زمن سلاطين المماليك ، وفي فترة السيادة الإسلامية عمراً^(*) . وغالبية ماكتب في هذا الصدد كان يركز على المدرسة والخانقاه . وبينما كان كثير من الطلبة الذين درسوا في

(*) استخدم المؤلف مصطلح : الفترة الإسلامية الوسيطة " Islamic Middle Period وهو مصطلح مريبك لاعتبارات عديدة تتعلق بتقسيم فترات التاريخ الإسلامي حسب المعيار الأوربي الذي يقسم تاريخ أوروبا إلى ثلاث فترات (قديم . ووسيط . وحديث) ثم فترة معاصرة . وهذا التقسيم يثير مشكلات عديدة في دراسة التاريخ الأوربي نفسه فضلاً عن أنه لا يصلح لتقسيم تاريخ العالم العربي أساساً . ومن الأفضل دراسة تاريخ المسلمين حسب الدول ، أو على الأقل باعتباره وحدة واحدة يتم تقسيمها داخلياً حسب الدول التي قامت في أرجاء العالم الإسلامي أثناء فترة ازدهار الحضارة العربية الإسلامية - (المترجم) .

مؤسسات التعليم العالى تلك يعتمدون بلاشك على الرواتب المخصصة لهم لمواصلة دراستهم ، فإن القصد الأساسى للمدرسة لم يكن خدمة الفقراء . ولم تذكر وثائق الوقف الخاصة بهذه المدارس شرط أن يكون الطلاب من الفقراء؛ إذ كانت الحالة الاجتماعية للطالب مسألة عرضية من وجهة نظر الواقف . حقاً إن مؤسسات الصوفية كانت تحبذ حياة الفقر الدينى ، ولكن لم يكن مطلوباً من الصوفية بالضرورة أن يكونوا على أى مستوى من الفقر لمجرد الفقر . إذ كانت السمعة العامة بالتقوى والإخلاص أكثر أهمية .

وعلى أية حال ، فإنه فى حالة مدرسة تحفيظ القرآن الكريم ، كان اليتامى والفقراء بوجه خاص هم الذين يهدف صاحب الوقف إلى تعليمهم مجاناً . وبينما كان كثير من الأطفال يتعلمون فى المنازل ، كان غيرهم يذهبون إلى " مكاتب " (مفردتها مكتب ، وهو الكتاب) لتعليم القرآن ، وتم إنشاء ستة وأربعين وقفاً على الأقل بالقاهرة فيما بين سنة ١٢٠٠ وسنة ١٥١٧م لتعليم الأطفال الذين لايمكن لعائلاتهم أن تدفع نفقات تعليمهم . وكثير من هذه الأوقاف اشترط أن تعطى هذه الدروس فى مؤسسة قائمة ، أو منشأة حديثة مثل المسجد ، ولكن فى أواخر القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى كانت " المكاتب " تبنى مستقلة عن غيرها من مؤسسات الوقف . وكان النمط الشائع بناء المكتب فوق سبيل يقدم الماء للعامة .

كان أول وقف فى القاهرة لتعليم اليتامى والأطفال الفقراء هو الذى يُنسب إلى صلاح الدين الأيوبي^(٦٨) . ولم أجد دليلاً على أية مؤسسات أيوبية أخرى من هذا النمط فى القاهرة ، ولكن كثيراً من المحسنين المماليك والعثمانيين قد خصصوا أوقافاً على المكاتب . وقد أسس السلطان الظاهر بيبرس مكتب السبيل فيما يلى مدرسته فى بين القصرين ، وكذلك فعل السلطان قنصوه انغورى ، وكثير من الحكام الآخرين فيما بينهم . بالإضافة إلى ذلك ، بنى بعض الأمراء ، مثل صرغتمش ، وبعض أفراد النخبة المدنية ، مثل تاج الدين بن حنا ، المكاتب أيضاً .

وكما يوضح عبد الغنى محمود عبد العاطى ، كانت هناك ثلاث مجموعات رئيسية مستهدفة أفادت من هذه الأوقاف . أولها وأكثرها الصبيان المسلمين الأيتام الذين

كادوا أن يكونوا دائماً أول اختيار للواقف كي يستفيدوا من مثل هذا الوقف . وفي بعض الحالات كان الأطفال المسلمون الفقراء يتساوون معهم ؛ وفي حالات أخرى ، كان يمكن أن يحلوا محل اليتامى . وأخيراً ، في حالة وقف واحد ، وهو وقف السيفى بهادر السعيدى كان المستفيدون من الوقف أبناء الفقراء والمماليك البطالين . (الجنود المتقاعدين) ^(٦٩) . ويقدر ما يمكن للمرء أن يقوله كان كل أولئك المستفيدون من الأطفال المسلمين .

أما المنافع التي كان يتلقاها هؤلاء الصبية ، فيمكن تقسيمها إلى أربع فئات : أولها أنهم كانوا يتلقون تعليماً أساسياً ، ويحفظون القرآن الكريم ، كله أو جزءاً منه ، كما يتعلمون الخط العربى ^(٧٠) . وبالإضافة إلى ذلك ، كانوا يتعلمون كيفية الوضوء والصلاة والحساب الاستخراج ^(٧١) . ويراود المرء الشك في أنهم كانوا يتعلمون قواعد اللغة العربية وموضوعات أخرى أيضاً ، ولكن الوثائق لا تتحدث عن هذه الأمور . وعلى أية حال ، فإن أهم نشاط كان هو حفظ القرآن الكريم . أما الأطفال الذين كانوا يصلون إلى سن البلوغ ولا يتوقع أن يواصلوا حفظ القرآن حتى يختموه ، فكانت تنتهى فترة تعليمهم عند هذا الحد ^(٧٢) . ومن المحتمل أن التلاميذ الأكثر قدرة كانوا يشقون طريقهم إلى المدارس .

أما المنفعة الثانية والمنفعة الثالثة فكانتا راتب نقدية ومخصص يومية من الطعام . وكان مبلغ الراتب يختلف من وقف إلى آخر ، ولكنه لم يكن أبداً كبيراً بالقدر الذى يكفى لأن يعول الطالب عائلته به . كذلك فإن المخصص اليومي ، الذى كان من الخبز عادة ، كان بمقدار رطلين بحيث يكفى فرداً يعيش به ، وليس أكثر . وفي بعض الأحيان كانت كميات إضافية من الطعام توزع فى المناسبات الكبرى . وأخيراً ، كانت معظم المكاتب تقدم بدلة ، أو بدلتين أحياناً ، من الثياب فى السنة لكل تلميذ . وكانت الثياب بسيطة وعملية ^(٧٣) .

أما هيئة التدريس فى " المكتب " ، فكانت عادة تتألف من شخص واحد هو " المؤدب " أو المعلم ، وكان يساعده فى بعض الأحيان " عريف " غالباً ما يكون تلميذاً سابقاً فى " المكتب " . ومن الممكن أيضاً أن الصبيان الأكبر سناً كانوا يساعدون فى

توجيه من هم أصغر سنًا . واعتماداً على وثائق الأوقاف الباقية من الفترة المملوكية ، عملت جدولاً بالمكاتب ، بما فيها من مدرسين وتلاميذ في جدول (٤ - ١) :

التاريخ	مدرسون	مساعدون	تلاميذ	المصدر
١٢٨٤هـ / ٦٨٣م	٢	—	٦٠	ابن الفرات ، ج٨ ، ص ١٠؛ النويري . نهاية الأرب ، ج٣١ ، ص ١١٢ .
١٢٩٨هـ / ٦٩٧م	١ (?)	؟	٥٠	دار الوثائق ١٨/٣
١٢٢٣هـ / ٧٢٣م	١	—	١٠	دار الوثائق ٢٩/٥
١٣٢٩هـ / ٧٢٩م	١	—	٢٠	دار الوثائق ٣٦٦/٥٤
١٣٣١هـ / ٧٣١م	١	—	٥	وثائق الأوقاف ٥٢٢ق
١٣٤٣هـ / ٧٤٤م	١	—	غير واضح	دار الوثائق ٣٣/٥
١٣٤٤هـ / ٧٤٤م	١	—	١٠	دار الوثائق ٣٤/٥
١٣٥٦هـ / ٧٥٧م	١	١	٤٠	وثائق الأوقاف ٣١٩٥ ق . ص ٣٤
١٣٥٩هـ / ٧٦٠م	٤	٤	٢٠٠	دار الوثائق ٤٠/٦
١٣٥٩هـ / ٧٦٠م	١	—	٨	دار الوثائق ٢٨ / ٦
١٤٠٠هـ / ٨٠٢م	١	—	؟	دار الوثائق ٥٦ / ١٠
١٤٠٨هـ / ٨١٠م	١	—	١٠	دار الوثائق ٢٥٥/٥٢
١٤١٠هـ / ٨١٣م	١	—	١٠	دار الوثائق ٦٧/١١
١٤١٠هـ / ٨١٣م	١	—	٥	دار الوثائق ٦٨/١١
١٤١٤هـ / ٨١٧م	١	—	٥	دار الوثائق ٧٦ / ١٢
١٤١٥هـ / ٨١٨م	١	—	٥	دار الوثائق ٧١ / ١١

التاريخ	مدرسون	مساعدون	تلاميذ	المصدر
١٤٢٠هـ / ١٤٢٠م	٢	١	٦٥	وثائق الأوقاف ٩٢٨ ق، ص ٥٥ - ٥٦ في موضعين
١٤٢٤هـ / ١٤٢٧م	١	—	٢٠	Darrâg, L'Acte, p. 3
١٤٢٤هـ / ١٤٢٣م	١	—	١٠	وثائق الأوقاف ١٠٢١ ق
١٤٣٠هـ / ١٤٣٣م	١	—	١٠	دار الوثائق ١٣ / ٨٤
١٨٣١هـ / ١٨٣٤م	١	—	١٠	وثائق الأوقاف ١٠٢١ ق
١٤٣٥هـ / ١٤٣٩م	١	—	٣٠٠	وثائق الأوقاف ١٨٨ ج
١٤٣٦هـ / ١٤٤٠م	١	—	٦	وثائق الأوقاف ١٠٢١ ق
١٤٣٦هـ / ١٤٤٠م	١	—	١٠	وثائق الأوقاف ١٠٢١ ق
١٤٣٩هـ / ١٤٤٢م	١	—	١٠	دار الوثائق ١٠ / ٩٤
١٤٣٩هـ / ١٤٤٣م	١	—	١٠	دار الوثائق ١٠ / ٩٥
١٤٤١هـ / ١٤٤٥م	١	—	١٠	دار الوثائق ٥٤ / ٣٧١
١٤٤١هـ / ١٤٤٦م	١	١	١٠	دار الوثائق ١٦ / ١٠٥
١٤٤٧هـ / ١٤٥١م	٢	٢	٢٦	وثائق الأوقاف ١١٤٣ ق (م، موضعين)
١٤٤٨هـ / ١٤٥٢م	١	—	٢٠	دار الوثائق ١٧ / ١٠٦
١٤٦٤هـ / ١٤٦٨م	١	—	١٠	دار الوثائق ٢٢ / ١٤٢
١٤٧٤هـ / ١٤٨٠م	١	١	٣٠	وثائق الأوقاف ٨٨٦ ق ص ١٤٩-١٥٠
١٤٧٥هـ / ١٤٨٠م	١	—	١٠	دار الوثائق ٢٧ / ١٧٧
١٤٧٥هـ / ١٤٨٠م	١	١	٣٠	وثائق الأوقاف ٨٨٦ ق ص ٢٤١-٢٤٢

التاريخ	مدرسون	مساعدون	تلاميذ	المصدر
١٤٧٧هـ/١٤٧٧م	١	—	١٠	دار الوثائق ٨٠/١٣
١٤٧٧هـ/١٤٧٧م	١	—	١٠	دار الوثائق ١٨٤ / ٢٨
١٤٨٥هـ/١٤٨٥م	١	١	٩	دار الوثائق ١٩٨ / ٣١
١٤٩٧هـ/١٤٩٧م	١	١	١٠	دار الوثائق ٢٢١ / ٣٥
١٤٩٧هـ/١٤٩٧م	١	—	٦	دار الوثائق ٢٢٢ / ٣٥
١٥٠٣هـ/١٥٠٣م	١	١	١٠	وثائق الأوقاف ١٠١٩ ق
١٥٠٣هـ/١٥٠٣م	١	—	١٠	دار الوثائق ٢٤٠ / ٣٨
١٥١١هـ/١٥١١م	١	—	١٠	وثائق الأوقاف ٩٠١ ق
١٥١٦هـ/١٥١٦م	٢	١	٤٠	وثائق الأوقاف ٨٨٢ ق ص ٢٠١-٢٠٣
الإجمالي	٥٢	١٥	١١٧٦	ثمانية وأربعين موضعاً

وتبرز نقطتان : أولاً وقبل كل شيء ، إنه في معظم المكاتب كانت نسبة المدرس إلى التلاميذ ١٠/١ ، على الرغم من أنها كانت تعتبر أعلى في بعض المكاتب الكبيرة . ويساور المرء الشك في أن بعض هذه المكاتب الكبيرة بذلت من الجهد لإطعام وكساء تلاميذها أكثر مما بذلت لتعليمهم .

ثانياً ، تم تأسيس اثنين وعشرين مكتباً في الفترة ما بين سنة ١٤٠٠م وسنة ١٤٥٠م ، يقابلها نصف هذا العدد فقط في الفترة من ١٤٥١ - ١٤٩٩ . وسوف نرى أن النصف الثاني من القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي تميز باتجاه جديد في الأوقاف ، وهو توزيع الطعام عند تربية الواقف . وبما أن هذين النمطين كانا بديلين يمكن الاختيار بينهما من جانب أفراد النخبة الأقل شأنًا ممن لم يمتلكوا الموارد الكافية للوقف على مدرسة ، فمن الممكن أن يكون الوقف على الضريح قد حل محل الوقف على المكتب . وينبغي ملاحظة أن الأوقاف على الأضرحة ربما كانت تتطلب

موارد أقل من الوقف على المكاتب . ومع هذا استمرت الأوقاف على المكاتب طوال العصر المملوكي ، كما كانت نمطاً مفضلاً من الأوقاف في مصر في العصر العثماني أيضاً^(٧٤).

الإسكان :

كان مجال الإسكان هو المجال الذي حظى باهتمام قليل من جانب مؤسسي الأوقاف . وبينما كان بعض موظفي الأوقاف والمدارس يتلقون سكناً مجانياً باعتبارها جزءاً من المنافع التي حددتها الوقفية ، هناك أدلة قليلة على وجود أوقاف لإسكان الفقراء . وبطبيعة الحال ، كانت الخانقاوات والزوايا الكثيرة في القاهرة تقدم السكن للصوفية ، بما في ذلك عائلات الكثير منهم . ولو لم توجد هذه المؤسسات لما كان باستطاعة كثير من الصوفية أن يمارسوا العبادة طوال الوقت ، أو يسافروا من مدينة إلى مدينة سعياً وراء المعرفة . بالإضافة إلى أنه لا يوجد سبب يدعونا إلى الاعتقاد بأن هذه المؤسسات كانت تقدم الراحة لغير الصوفية أيضاً .

وعلى العموم ، هناك القليل من الأدلة على أن الدولة أو الأفراد اهتموا كثيراً بإسكان الفقراء . ولم تكن هناك ملاجئ لليتامى في القاهرة زمن المماليك ؛ ويرجح أن العناية بالأطفال اليتامى كانت تقع على عائلاتهم المباشرة ، أو الممتدة^(٧٥) . ولم يكن المكتب يقدم لتلاميذه أي سكن ولا يبدو أن أحداً قد اهتم بالتجار الثابت من الناس الذين كانوا يفدون إلى المدينة من المناطق الريفية المحيطة .

وثمة استثناء رئيسي لهذه القاعدة . فعلى الأقل كانت هناك ثلاث مؤسسات موقوفة لإسكان النساء المنقطعات للعبادة ، ويبدو أن غالبيةهن كن من الأراامل أو المطلقات . والأكثر شهرة بين هذه المؤسسات كان " رباط البغدادية " الذي أسسته " الست الجليلة تذكاريباي خاتون " ، إبنة السلطان الظاهر بيبرس ، في الدرب الأصفر فيما يلي خانقاه بيبرس سنة ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م^(٧٦) . وكان يشرف على هذه المؤسسة شيخة ، وكانت أول شيخة هي الشيخة الصالحة زينب ابنة أبي البركات ، المعروفة باسم " بنت البغدادية "^(٧٧) . ويدعونا الموقع إلى افتراض أن هذا الرباط كان مقصوداً به أن يكون مؤسسة موازية لخانقاه بيبرس .

كان الرباط ما يزال يعمل في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي . وكانت من أشهر الشيخات " أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية (ت ٧١٤هـ / ١٣١٤م) ، التي كانت معروفة باسم الفقيهة ، كما اشتهرت بزهدا وتقواها ، وبخطبها الدينية ، والأمر بالمعروف^(٧٨) . وحسب رواية المقرئزي ، الذي كان يعرف الشيخة في زمانه ، كانت مسئولياتها تتضمن إلقاء المواعظ للنساء وتعليمهن الشرع^(٧٩) .

وكانت نزيلات هذا الرباط من النساء المطلقات أو اللاتي بلا عائل ، وكن يمكنن به حتى يمكنهن الزواج أو يعدن إلى أزواجهن . وكان النظام الصارم المتبع هناك يضمن سمعتهن في المجتمع^(٨٠) . وقد عانى الرباط بشدة من الأزمة التي ألت بمصر سنة ٨٠٦هـ / ١٤٠٣م^(٨١) .

وينبغي أن يقال إن هناك دليلاً على أن الإقامة في هذا الرباط لم تكن طوعية على الدوام . إذ يقول المقرئزي إن النساء كانت " تودع " هناك . وكانت النزيلات تمنع من الخروج إلى العالم الخارجي ويمنعن من الخروج إلى الشارع^(٨٢) . وهاته النسوة اللاتي كن ينتظرن إلى نهاية فترة انتظارهن (النساء المعتدات) كن " يسجن " هناك^(٨٣) . وكانت السيطرة القضائية على هذا الرباط في يد قاضي قضاة الحنفية^(٨٤) .

وثمة رباط آخر كان موقوفاً للنساء هو " رباط الست كلية " خارج دواب البيطوط ، وقد أوقفه الأمير علاء الدين البراباه " لست كلية دولاي ابنة عبد الله التتيرية " أرملة الأمير سيف الدين البرلى سنة ٧٩٤هـ - ١٣٩١م^(٨٥) . وكان الرباط جزءاً من مجموعة ضمت مسجداً رتب فيه إمام ومؤذن^(٨٦) . والغرض المحدد لهذا الرباط غير واضح ، ولكن حقيقة أن المقرئزي يذكره مباشرة بعد رباط البغدادية يشي بأنه ربما كان من نفس النمط .

وبالإضافة إلى ذلك ، رأينا في الفصل السابق أن قاضي القضاة الحنفية عز الدين أحمد بن إبراهيم الكتاني العسقلاني (ت ٨٧٦هـ / ١٤٧١م) حول أحد منازلهم إلى رباط للنساء الأراامل ضمن مجموعة أكبر ضمت مدرسة^(٨٧) . ويبدو أن هذه المؤسسة كانت عملاً خالصاً من أعمال الخير ؛ إذ لا يوجد دليل على الالتزام .

ومما سبق ، يتضح أن إسكان الفقراء لم يكن شاغلاً رئيسياً للمحسنين والاستثناء الوحيد المهم كان هو الرغبة في الحفاظ على النساء المطلقات وغير

المتزوجات تحت المراقبة الدائمة . هذا الإشراف المكثف على حياة النساء كان الدافع إليه الرغبة في ضمان عدم تورط النساء المطلقات في سلوك جنسى خاطيء، لاسيما خلال فترة العدة بعد طلاقهن ، وإلا صارت نسبة أطفالهن إلى أزواجهن السابقين محل شك . ويبدو أن استمرارية السمة الأبوية كانت دافعاً أقوى من أية مشاعر خيرية . ويمكن القول ، على أية حال ، إن فرصة إدارة مؤسسة ، مثل تلك التي أتاحت لشيخة رباط البغدادية ، كانت موقع سلطة غير عادي بالنسبة لامرأة في هذا العصر .

الطعام والماء :

كان توفير الطعام والماء من بين أهم الأعمال الخيرية التي تقوم بها الأوقاف في القاهرة في عصر سلاطين المماليك . إذ كان الطعام والماء من ضرورات الحياة بالنسبة للناس طبعاً ، ولكن كليهما كان يمكن أن يكون غالياً جداً . إذ إن أسعار القمح ، والخبز بالتالي ، كانت تختلف مع الفصول وكانت عرضة للارتفاع والانخفاض المفاجيء أحياناً^(٨٨). وحتى في أوقات الوفرة ، لا بد أن الطعام كان يستحوذ على نصيب الأسد في ميزانية الأسرة ، وكان كثير من العجزة والمجانين والعاطلين يعتمدون على أعمال الخير والإحسان لكي يأكلوا فقط . وكما رأينا ، كان التسول أحد وسائل الحصول على المال من أجل الطعام ، ولكن حظ أي شحاذ كان يتغير من يوم إلى يوم آخر يليه ، اعتماداً على حالة المحسنين .

وهكذا ، كانت الأوقاف تستطيع ، من حيث المبدأ ، أن تقدم حلاً دائماً لهذه المشكلة . ولأن الأوقاف كانت تمتلك أراض تدر دخلاً على مدار السنة ، فإنها كانت تستطيع أن تلعب دوراً مهماً في إطعام الفقراء . والحقيقة أنه حتى منتصف القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادي ، كان من النادر أن يقوم أي وقف بإطعام الفقراء. إذ كان القصد من أكبر الأوقاف وأغناها دعم المدارس أو مؤسسات الصوفية ، أو أنها كانت مكرسة غالباً لإبقاء الثروة في أيدي عائلة منشئ الوقف .

وهناك بالفعل بعض الأمثلة المضادة . وأبرز حالة تتمثل في وقف قيل إن السلطان الظاهر بيبرس أسسه لعمل الخبز وتوزيعه على فقراء المسلمين^(٨٩). وحسبما يروى

ابن شداد الذى كتب سيرة الظاهر بيبرس ، كان الوقف الذى أنشأه السلطان يوزع ستة عشر ألف إردب من القمح على الفقراء ، وسكان الزوايا وأرباب البيوت سنوياً^(٩٠). وإذا افترض المرء أن كل فرد كان يستهلك رطلين من الحبوب يومياً، فإن هذه الكمية كانت تكفى لإطعام ستة آلاف شخص سنوياً . ومن سوء الحظ إن وثيقة الوقف الأصلية ليست موجودة ، ولم أجد دليلاً على أن هذا الوقف استمر قائماً طوال عصر سلاطين المماليك ، على الرغم من أن السلاطين استمروا فى توزيع الطعام على مؤسسات الصوفية وموظفى الدولة .

كما أن أحداً من السلاطين الذين خلفوا بيبرس لم يتبع نهجه . وبينما كان السلاطين كثيراً ما يطعمون الفقراء خلال أوقات نقص الطعام أو المجاعة (انظر الفصل السادس) ، وفى أيام الأعياد ، فإنهم لم يكونوا يقدمون الطعام لأبناء الطبقات الدنيا بشكل منتظم . وقد أسهم بعض أفراد النخبة المملوكية الأقل شأنًا إسهامات أكثر تواضعاً فى حل هذه المشكلة . فقد أسس الطواشى " صندل بن عبد الله " وقفاً سنة ٦٦٩هـ / ١٢٧٠م أسس فيه سبيل وتوزع بقية إيرادات الوقف من النقود والغلال على الفقراء بالقاهرة^(٩١). وليس من الواضح مبلغ المال وكمية الغلال التى كان الوقف يديرها فعلاً .

كذلك رتب عدد من الواقفين لتوزيع الطعام على أرباب السجون فى القاهرة . إذ إن وقف الأمير سيف الدين بكتمر ، الذى يرجع تاريخه إلى سنة ٧٠٧هـ / ١٣٠٧م كان يقدم الطعام والماء ليوزع على المساجين من الرجال والنساء فى " سجون الحكم العزيز وسجون الولاية "^(٩٢). ومرة أخرى لانجد تحديداً للمبالغ الفعلية . وثمة وقف آخر كان لصالح السجناء هو وقف " فاطمة بنت سودون " بن عبد الله النوروزى ، يرجع تاريخه إلى ٨٦٣هـ / ١٤٥٩م، وكان يقدم مائتى درهم فضة شهرياً لشراء الخبز الذى يوزع على أربعة سجون ؛ سجن الرحبة ، وسجن الديلم، وسجن المقشرة ، وسجن الهجرا . وكان مخصصاً لكل سجن خمسين رغيفاً شهرياً^(٩٣). وبالإضافة إلى ذلك كان مبلغ ١٦٠ درهم فضة يصرف شهرياً لتقديم الماء العذب إلى هذه السجون عشية الجمعة كل أسبوع . واهتمت فاطمة هذه أيضاً بالتجمعات الصوفية ؛ فقد أمرت بتوزيع

الخلوى فى رجب من كل سنة ، وفى النصف من شعبان ، والعديد على جماعات الصوفية عند تربة سيدى حبيب الأنصارى . وأخيراً هناك وقف أسسه تيمور باى بن عبد الله المحمدى يرجع تاريخه إلى ٨٧٢هـ / ١٤٦٨م ، يشترط أن ما قيمته مائتى درهم فضة من الطعام ومائة درهم فضة من الماء العذب يوزع كل شهر على المسجونين فى مصر^(٩٤). وفى منتصف كل شهر ينفق مبلغ مائة وأربعين درهماً لشراء الطعام المطهى وتوزيعه على السجناء .

وثمة شكل شائع آخر من أفعال الخير والإحسان تمثل فى تقديم الطعام للفقراء ، سواء كانوا طلاباً أم لا ، فى أحد الجوامع ، ولاسيما الجامع الأزهر . فقد أسس الأمير ركن الدين عمر بن الشهاب أحمد بن السيفى بقتصر الساقى سنة ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م وقفاً تضمن مبلغ مائة درهم شهرياً للإنفاق على " خبز البر " ليوزع على الفقراء والمساكين فى الأزهر^(٩٥). وكذلك الوقف الذى أسسه أبو العباس أحمد بن الزينى رجب بن السيفى طيبغا بن عبد الله الماجدى الشافعى سنة ٨٤٢هـ / ١٤٣٩م لصالح الطلبة الغرباء الفقراء الذين يحفظون القرآن الكريم فى الأزهر^(٩٦). وفى سنة ٨٧٠هـ / ١٤٦٦م أسست فاطمة زوجة الأمير الزينى شعبان وقفاً لتقديم خبز القمح بما قيمته عشرين درهماً يوزع يومياً على الفقراء بالأزهر^(٩٧). وبالإضافة إلى ذلك خصص مبلغ خمسة دنانير سنوياً لشراء الكساء وتوزيعه على فقراء المسلمين فى شهرى المحرم ورمضان ، وألف درهم تنفق فى عيد الأضحى لشراء الخراف وذبحها وتوزيعها على الفقراء عند ضريح صاحبة الوقف^(٩٨). وأمرت زينب بنت العلائى على بن الجمالى عبد الله فى وقفيتها (٨٧٠هـ / ١٤٦٥م) بإنفاق مبلغ أربعمائة درهم شهرياً لشراء الخبز وتوزيعه بالأزهر على " الفقراء المجاورين المستحقين للإنفاق " ^(٩٩). كما أنها قدمت مبالغ ضخمة للإنفاق على إطعام الفقراء فى مكة والمدينة والقدس والخليل . وأخيراً أسس الأمير السيفى يشبك الدوادر ، أقوى شخصية فى بلاط السلطان قايتباى ، فى سنة ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م وقفاً لصالح " الفقراء المجاورين بالجامع الأزهر " . وكان مخصصاً لكل طالب فقير رطلين من أرغفة الخبز يومياً بالإضافة إلى بعض القمحية ، وهى طبق كان يصنع من اللحم واللبن والقمح^(١٠٠). وإذا تبقى شئ ، يمكن للطلاب الذين لا يجاورون فى الأزهر

أن يأخذوا منه جزءاً . وحسب رواية ابن الصيرفى كانت ألف ومائتا رغيف من الخبز توزع يومياً بالإضافة إلى الطعام المطهى^(١٠١). ويعنى هذا أن حوالى ستمائة طالب كانوا يفيدون من هذا الوقف . ومن سوء الحظ، أن ابن الصيرفى يحكى أيضاً أن المنازعات الداخلية بين الأزهريين أدت فى النهاية إلى إلغاء هذه الميزة^(١٠٢) .

هناك واحد على الأقل ممن أنشأوا أوقافاً ضمن إعطاء الصدقات أثناء الصلاة فى المسجد فى وقفيته . إذ إن الزينى بركات بن حسام الدين حسن فى وقفيته المؤرخة ٩١١ هـ / ١٥٠٦ م قرر مبلغاً لتوزيع الطعام على " الفقراء والمساكين من أمة محمد " الذين فى مدينة فيسا الصغرى بالمنايا فى أوقات الصلاة^(١٠٣). ويبدو أن أقاليم الدلتا كان بها فقراؤها الذين يحتاجون الرعاية ، وكان المسجد هو المكان المناسب لتوزيع الصدقات .

وثمة موضع آخر كان يتم به توزيع الطعام على الفقراء هو الخانقاه التى بناها السلطان الناصر محمد فى سرياقوس التى كانت من ضواحي القاهرة . ووفقاً لشروط الوقفية ، فإن كل ما يفيض من الطعام الذى لم يأكله الصوفية كان ينبغى توزيعه على الفقراء عند بوابة الخانقاه . وكان لا ينبغى ترك طعام بحوزتهم أثناء الليل^(١٠٤). كذلك كان الطعام يوزع عشية كل يوم جمعة فى جامع السلطان حسن. وكان المستحقون كما حددتهم الوقفية هم " جيران المكان " ، ولهم عشرة قناطير من الخبز ، وقنطارين ونصف قنطار من لحوم الخراف المطبوخ مع الأرز والعسل وحبوب الرمان والتوابل^(١٠٥). وكانت هناك صدقات إضافية توزع فى عاشوراء وعيد الأضحى ورمضان^(١٠٦) .

وهناك طائفة أخرى من الفقراء الذين كانوا يتلقون الصدقات ، هم العبيد . فعلى سبيل المثال ، أسس الطواشى أمير الحاج سنة ٦٨٧ هـ / ١٢٨٨ م وقفاً على منافع " الفقراء والمساكين من عتقاء المقر المذكور"^(١٠٧). ولم يكن لهم أن يتلقوا حقوقهم سوى بعد وفاته . وهكذا ، يمكن للمرء أن يرى أن السادة كانوا يعاملون عبيدهم السابقين معاملة أفراد العائلة، ويضمونهم إلى من ينتفعون بأوقافهم . وبما أن الواقف فى هذه

الحالة كان خصياً، فإنه لم تكن له عائلة من نسله يمكن أن يضمهم في وقفيته؛ وبدلاً من ذلك جعل الوقف لصالح عبده السابقين. وهناك خصى آخر اسمه جمال الدين محسن الإخميمي، رتب لدفع رواتب لأربعة من عتقائه منهم نوبيان وحبشى في وقفيته التي يرجع تاريخها إلى سنة ٧٤٤هـ/١٣٤٣م^(١٠٨). كما اشترط أيضاً أن تكون نظارة الوقف في أيدي عدد من الطواشية الذين وضع قائمة بأسمائهم على أساس الأفضلية، على أن تؤول نظارة الوقف بعد وفاته إلى واحد من العتقاء اسمه بلال بن عبد الله الحر السعيدى البابا^(١٠٩). ولكن لم يكن جميع مؤسسى مثل هذه الأوقاف من الخصيان. فعلى سبيل المثال، ضمَّ الأمير السيفى بهادر السعيدى كلاً من ذريته وعتقائه في وقفيته^(١١٠).

وبدأ اتجاه جديد في ستينيات القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى تمثل فى توزيع الطعام، ولاسيما الخبز، عند ضريح الواقف. ولم يكن هذا الاتجاه دونما سابقة تماماً، فقد استطعت أن أحدد حالتين على الأقل من مثل هذه الأوقاف يرجع تاريخهما إلى سنة ٧٩٦هـ/١٣٩٤م وسنة ٨١٢هـ/١٤١٠م^(١١١). وفى كثير من الحالات، كان شرط الواقف أن يكون الضريح (التربة) مكان توزيع الصدقات صريحاً فى الوثيقة؛ ولكن فى بعض الحالات كان من حق الناظر توزيع الطعام "على من يراه الناظر". وحقيقة أن إعطاء الطعام للفقراء كادت على الدوام أن تكون شرط أى وقف عائلى خصص لتوفير الموارد المالية لذرية الواقف وتربية المؤسس (وعائلته) توضح العلاقة الوثيقة بين الموت وأعمال الخير والإحسان. وبما أن أهمية هذه الممارسة خضعت للدراسة فى جزء خاص فيما يلى، فإن المناقشة الحالية ستكون محدودة داخل إطار الخدمات التى كانت تُقدم، ومداهها، ثم هويات الواقفين.

ويعدد الجدول 4.2 الأوقاف التى كانت تقدم الخبز إلى الفقراء مع استبعاد الوثائق التى تمت مناقشتها بالفعل.

جدول ٤ - ٢ الأوقاف التي تقدم الخبز إلى الفقراء في القاهرة

زمن سلاطين المماليك

رقم	التاريخ	الاسم	الكمية أسبوعياً	المكان	المصدر
١	١٧٩٦هـ/١٩٣٤م	السيقى أبو بكر بن الناصرى محمد بن بيبرس الأحمدي	٢٠ درهم	تربة الواقف أو تربة جده	دار الوثائق ٥٣/٩
٢	١٨١٢هـ/١٤١٠م	السيقى قلمطاي بن عبد الله العرقى والسيقى بهادر الجمالى، أمير آخور	٢٠ درهم فضة	عند بوابه مدرسة الواقف	دار الوثائق ١١ / ٨٦
٣	١٨٦٤هـ/١٤٦٠م	عائشة بنت برجك بن عبد الله	٢٠٠ درهم فضة	المسجد	دار الوثائق ٢٠ / ١٢٣
٤	١٨٦٥هـ/١٤٦١م	السيقى دولات باى	٧٥ درهم فضة	التربة	دار الوثائق ٢٠ / ١٢٩
٥	١٨٦٦هـ/١٤٦٢م	أبو العباس أحمد بن السيقى أسنيغا الطيارى	١٠٠ رغيف	تربة الواقف فى ضريح والده	دار الوثائق ٢١ / ١٣٢
٦	١٨٦٦هـ/١٤٦٢م	خديجة بن أحمد بن أرغون شاه	١٥٠ دينار فضة شهرياً	فى أى مكان	دار الوثائق ٢١ / ١٣٣
٧	١٨٦٨هـ/١٤٦٣م	بركة أكا أمينة بنت شرف الدين زوجة ناصر الدين محمد الجلبى	٢٠ دينار فضة شهرياً	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٢ / ١٤٠
٨	١٨٦٩هـ/١٤٦٥م	بدر الدين حسين بن على؟ وزوجته حجيج بنت محمد ابن إبراهيم	٣ دينار شهرياً	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٢ / ١٤٤

رقم	التاريخ	الاسم	الكمية أسبوعياً	المكان	المصدر
٩	١٤٦٦هـ/٨٧٠م	تتر ابنة مجد الدين اسماعيل ابن السيفى الطنبا زوجة السيفى تغرى بردى بن عبد الله	١٠٠٠ درهم فضة سنوياً	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٣ / ١٤٨
١٠	١٤٦٦هـ/٨٧٠م	فاطمة زوجة الزينى شعبان	٢٠ درهم فضة يومياً	الأزهر	دار الوثائق ٢٣ / ١٥٠
١١	١٤٦٩هـ/٨٧٣م	فاطمة بنت السيفى علامة ابن عبد الله، زوجة السيفى أركماس	ثلث إيراد الوقف	فى أى مكان (يتضمن الأرامل)	دار الوثائق ٢٥ / ١٦١
١٢	١٤٦٩هـ/٨٧٥م	فاطمة بنت الناصرى محمد بن العليمى سليمان أمير أخور	١٠٠ درهم فضة شهرياً	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٥ / ١٦٤
١٣	١٤٧٢هـ/٨٧٦م	السيفى عبد الله الشمس نائب القلعة	١٠٠ درهم فضة	المقبرة	دار الوثائق ٢٧ / ١٧٢
١٤	١٤٧٧هـ/٨٨١م	الناصرى محمد بن السيفى مسافر بن عبد الله	١٥٠ درهم فضة شهرياً	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٨ / ١٨٣
١٥	١٤٨٢هـ/٨٨٧م	أبو رحاب محمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الله الصالحى	١٠٠ درهم فضة شهرياً	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٩ / ١٩١
١٦	١٤٨٢هـ/٨٨٧م	حليمة	١٠٠ درهم فضة	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٩ / ١٩٣

رقم	التاريخ	الاسم	الكمية أسبوعياً	المكان	المصدر
١٧	١٤٩٤هـ/١٨٩٩م	الناصرى محمد بن السيفى	شهرياً	مقام سيدنا الشيخ	دار الوثائق ١٨٣/٢٨
		مسافر بن عبد الله	١٥٠ درهم	عماد الدين	
١٨	١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	دُبار عتيقة الملك	فضة شهرياً	أى مكان	دار الوثائق ١٣٥/٣٧
		المؤيد بن السلطان إينال	١٠٠ درهم		
		زوجة السيفى جانم بن	فضة		
		عبد الله الخاصكى الأشرفى			
١٩	١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	السيفى بكبردى بن	٥٠ درهم	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٣٩/٣٨
		عبد الله بن عبد الكريم	فضة شهرياً		
٢٠	١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	السيفى أزدمر المخزومى	١٢٠٠ درهم	المقبرة	دار الوثائق ٢٤٠/٣٨
			فضة شهرياً		
٢١	١٥١١هـ/١٩١٧م	السيفى طراباى بن عبد الله	١٠٠ درهم	فى أى مكان	دار الوثائق ٢٧١/٤٢
			فضة شهرياً		
٢٢	١٥١٤هـ/١٩٢٠م	وردقان بنت عبد الله	غير محدد	المقبرة	دار الوثائق ٢٨٣ / ٤٣
٢٣	١٥١٦هـ/١٩٢٢م	السيفى برسباى بن عبد الله	١٠٠ درهم	مقبرة تمرىباى	دار الوثائق ٢٨٥ / ٤٤
		بن دمرداش والسيفى	فضة شهرياً	رأس نائب	
		جانبردى بن عبد الله		النواب	

تبرز عدة نقاط من وثائق الأوقاف هذه ؛ أولها ، أنه فى كل حالة ، كان المفروض أن يتم توزيع الخبز أسبوعياً ، عشية يوم الجمعة . وبالإضافة إلى ذلك ، كانت معظم هذه الأوقاف لصالح ذرية الواقف وللإنفاق على ضريحه . ومن ثم ، فإنه يبدو واضحاً أن ممارسة منح الصدقات كانت مرتبطة بزيارة القبور التى كانت تتركز فى عشية يوم الجمعة . وسيكون لدى المزيد عن هذا فيما يلى من هذا الفصل .

بالإضافة إلى ذلك ، فى كل حالة ، كان يتم تحديد الطعام الذى سيوزع بعناية مثل أرغفة الخبز المستديرة " خبز البر وخبز القرصة " . أما الفقراء فيشار إليهم بعبارة " الفقراء " التى تشير فى أغلب الأحوال إلى الشحاذين الصوفية . ومن سوء الحظ ، أن الوثائق لا تقول شيئاً عن الكيفية التى كان ناظر الوقف يقرر بها من هو الفقير وأى من الفقراء يمكن أن يفيدوا من الوقف . وكثير من هذه الوقفيات تقرر أن يوزع الخبز " على ما يراه الناظر " . ويود المرء أن يعرف ، مثلاً ، ما إذا كان على الفقراء أن يبرهنوا على فقرهم لكى يستفيدوا من الوقف . هل كان لـ " سلطان الحرافيش " أى دور فى تأكيد دعاوى الفقر ؟

ودراسة الفتاوى تشير إلى بعض الأمور ؛ أولها ، أن الفقهاء يتفقون على أن أقارب الواقف الفقراء يجب أن تكون لهم الأولوية على الفقراء من غير أفراد العائلة فى تلقى الفوائد من الوقف^(١١٢) . ويمكن أن يكون هذا المبدأ يرمى فقط إلى تشجيع الاتجاه لرؤية الوقف على أنه نوع من الممتلكات العائلية .

ومع هذا ، كان الفقهاء حريصين على تحديد الحالة الخاصة للفقير . وكما يلاحظ ابن تيمية أنه على الرغم من أن الثروة " وصف مباح " فإنه لا ينبغي تخصيص الوقف على الأثرياء أو أن يكون عذراً (للمالكين) فى الأوصاف المباحة الأخرى ، لأنه إذا لم يكن العمل " قربة " إلى الله ، فإن الواقف لن ينال ثواب إنفاق ماله عليه^(١١٣) . والمنطق واضح : أن المرء يخصص الوقف لينال الثواب من الله ، ومن ثم فإن الأعمال التى تكون قربة لله هى فقط التى تصلح موضوعاً للوقف . ومساعدة الفقراء قربة لله ومن ثم فهى تصلح موضوعاً للوقف .

وبما أن ليس كل الوقفيات تحدد صراحة المبلغ الذى ينبغي صرفه على توزيع الخبز على الفقراء ، فمن المستحيل أن نقرر بالتأكيد الكيفية التى كان يستفيد بها كثير من الناس من هذه الأوقاف أو درجة اعتمادها على الأوقاف فى إمدادهم بالطعام . ويبدو من المحتمل أن الأوقاف لم تكن المصدر الوحيد للطعام الذى كان هؤلاء الناس يحصلون عليه . والمبالغ المصروفة على الطعام فى معظم الوقفيات التى فحصناها فيما سبق ضئيلة تماماً . وإذا افترض المرء أن كل فرد كان يتلقى رغيفين من الخبز كل أسبوع ، وهو ما يكفى يوماً واحداً ، فإن العدد الكلى للناس الذين ربما كانوا يتلقون الطعام من

هذه الأوقاف ربما يقرب من ألف شخص ، مع افتراض أن أياً من هذه الأوقاف لم يندثر .
وفى أوقات الغلاء لابد وأن يتقلص العدد ، وكذلك إذا كان الأفراد سيأخذ كل منهم
أكثر من رغيفين أسبوعياً .

ومن الواضح ، فى مدينة بحجم القاهرة فى عصر سلاطين المماليك ، أن هذه
الكميات لم تكن ذات بال . إذ إن عدد الناس الذين تأثروا بهذه الأوقاف ربما كان أقل
من عدد الأشخاص الذين كانوا يتلقون تعليماً مجانياً فى المكاتب . ومع الأخذ فى
الاعتبار ، على أية حال ، أن الصبية اليتامى والفقراء الذين كانوا يدرسون فى هذه
المكاتب كانوا يتناولون راتباً من الخبز يومياً بالإضافة إلى الملابس والنقود ، فإن
أوقاف المقابر هذه تبدو ضئيلة حقاً . وإذا ما قارن المرء هذه الأوقاف بالمبالغ الضخمة
التي كانت توزعها الأوقاف الكبيرة مثل المدارس ، يمكن للمرء أن يستنتج فقط أن
إطعام الفقراء لم يكن أولوية مهمة لدى منشئى الأوقاف فى الفترة المملوكية .

ومع هذا ، فمن الجدير بالدراسة أن نحدد هوية أولئك الواقفين . وهناك نقاط
عديدة تبرز واضحة : أولاً ، على الرغم من أنهم جميعاً كانوا ينتسبون إلى النخبة
العسكرية بطريقة أو بأخرى ، فإن معظم أولئك الواقفين لم يكونوا بارزين بالقدر الذى
يجعلهم جديرين بأن يدخلوا كتب التراجم فى تلك الفترة . وواحدة على الأقل من هؤلاء
كانت " معتوقة " ؛ أى جارية محررة لابن السلطان الأشرف إينال وزوجة واحد من
مماليكه على حين يحتمل أن الأخرى ، وردقان بنت عبد الله ، جارية فى الأصل كما
يستدل من اسمها . وعدد من الرجال الذين يحملون ألقاباً مثل السيفى ، أو الناصرى ،
تدل على أنهم كانوا من ضباط الجيش ، وربما من فئة " أولاد الناس " التي كانت تضم
أولاد المماليك . والواقع أنه يبدو أن معظم مؤسسى الأوقاف هذه كانوا جيلاً أو جيلين
من أبناء النخبة المملوكية . وربما كان ثمانية منهم من الجيل الأول من أبناء المماليك ،
على حين كان أربعة من الجيل الثانى . وربما كان أربعة أو خمسة منهم من المماليك
أو الجوارى المعتوقات .

وثمة نقطة أخرى تبدو واضحة تتمثل فى دور النساء فى تأسيس هذه الأوقاف .
فهناك أحد عشر وقفاً من جملة الثلاثة وعشرين وقفاً التي أوردناها فى الجدول

قد أسستها نساء . ويبدو أن اثنتين منهن كانتا من الجوارى المحررات ، على حين كانت بقيتهن تنحدرن من عائلات مملوكية بشكل واضح . ومن الممكن أن نساء النخبة كان لهن دور خاص فى تقديم الإحسان والصدقات إلى الفقراء ، ولكن يمكن للمرء أن يضمن أيضاً أسباباً أكثر عملية لتأسيس هذه الأوقاف . إذ كانت النساء على ما يبدو أقل قدرة من الرجال على مقاومة المحاولات المتعددة لمصادرة الممتلكات والتي جرت أثناء عصر سلاطين المماليك ؛ فقد كان إنشاء الوقف طريقة جيدة لحماية الإنسان من هذا المصير (بيد أنه ليس دليلاً واهياً) .

وثمة جانب لم استطع حسمه بشكل كاف يتعلق بالوقت الذى شاعت فيه هذه الأوقاف ، وتحديدًا الفترة من سنة ١٤٦٠ إلى سنة ١٥١٦م ، لاسيما ستينيات القرن الخامس عشر . فمن الممكن أن هذه الأوقاف كانت استجابات للأزمة المالية التى أمسكت بخناق الدولة المملوكية فى منتصف القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى والتى أسقطت أثناءها كثير من أولاد الناس من قائمة الرواتب والجامكيات فى محاولة للاقتصاد . وقد أكد أولريخ هارمان أنه بينما فقد " أولاد الناس " دورهم فى العسكرية المملوكية فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى ، كانوا بارعين تماماً فى إيجاد وسائل أخرى للحفاظ على مكائنتهم الاجتماعية ، بما فى ذلك استخدام الوقف لكى يحافظوا على ما لديهم من ثروات^(١١٤) . وإذا كانت هذه هى الحال ، فإن تأسيس وقف على مقبرة كان إذن إحدى الوسائل المتاحة أمام الأعضاء الهامشيين فى النخبة العسكرية لحماية مستقبل عائلاتهم دونما نفقة كبيرة يتطلبها الوقف الكبير . وثمة تفسير محتمل آخر مؤداه أن أكثر من نصف هذه الأوقاف قد أنشئ فى ستينيات القرن الخامس عشر حينما كان هناك تباطؤ واضح فى تأسيس المكاتب . وهكذا ، يحتمل أن إطعام الفقراء كان يعتبر بديلاً عن تعليم الأطفال الفقراء . وفضلاً عن ذلك ، ليس هناك ضمان أن السجل الوثائقى كامل ؛ إذ إن هذه النتائج يمكن أن تكون مشوشة بسبب بقاء الوثائق بشكل متوازن .

وينبغى أن نضيف إلى الأوقاف التى أوردناها آنفاً ، عدداً من الأوقاف التى كانت تقدم الطعام والماء إلى الفقراء فى المناسبات . وثمة مثال لهذا النمط من الوقف هو الوقف الذى تم إنشاؤه سنة ٨٨١هـ / ١٤٧٧م على يد السيفى جقمق بن عبد الله

المحمودى زوجه زينب^(١١٥). إذ كان الوقف لصالح ذريتهما وتربة والد زينب مولانا شيخ الشيوخ أمين الدين . ومن اسم الأخير يبدو أن زينب كانت من عائلة متعلمة ، وهو أمر نادر بين مؤسسى الأوقاف فى هذه الفترة ، ولكنها كانت متزوجة من رجل عسكرى . وكان ينبغى توزيع الماء العذب عند مقبرتهما . بالإضافة إلى ذلك ، كان مقرراً إنفاق ألف درهم فضة سنوياً فى كل من هذه المواسم : العيد الصغير ، وعيد الأضحى ، وعاشوراء . وكانت هذه المبالغ مخصصة للإنفاق على شراء الحلوى أو اللحم ، حسب الموسم ، لتوزع على الفقراء والأرامل و " المنقطعين " . وكان يجب توزيع الطعام عند المقبرة سالفة الذكر . ويمكن أن نورد أمثلة كثيرة من هذا النمط ، بيد أن الاتجاه يبدو واضحاً^(١١٦) .

وأخيراً ، يجب القول إنه بالإضافة إلى الطعام ، فإن الماء العذب غالباً ما كان يوزع عند المقابر والمساجد وغيرها من مؤسسات الوقف . وطالما أن بعض الأوقاف التى كانت تقدم الماء فى الأسبلة والفسقيات لم تكن تحدد من هم الذين يجب أن يفيدوا من هذه الخدمة ، فإنه من الصعب أن نقرر بدقة عدد الأماكن التى كانت تقدم الماء العذب للفقراء . وكانت معظم المكاتب التى أوردناها فيما سبق يلحق بها سبيل لتقديم مياه الشرب ، كما أن كثيراً من أوقاف المقابر وضعت نفس الشرط . وإجمالاً ، يمكن أن نقدر عدد مصادر المياه العذبة فى القاهرة زمن المماليك بأكثر من سبعين - إذا ما أضفنا المساجد والخانقاوات . ويمكن تفسير هذا الاتجاه جزئياً بتحول نظام الرعاية من القسطنطينية إلى القاهرة ومنطقة القرافة . ولأن مواقع رئيسية للسكن والتجارة نمت على مسافة من نهر النيل ، صار توفير مياه الشرب هدفاً مهماً لمن يقدمون أعمال الخير والإحسان . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الاهتمام المتزايد بتوفير الرعاية لمنطقة القرافة تطلب أيضاً إمداد هذه المنطقة بمياه الشرب .

دفن الموتى :

ثمة مجال أبدي فيه السلاطين وبعض الأمراء اهتماماً بمساعدة الفقراء هو دفن الموتى . والحقيقة، أن تجهيز الفقراء للدفن صار مسألة سلامة وصحة عامة فى بعض الأوقاف . لاسيما خلال المجاعات والأوبئة . ففى هذه المناسبات ، كانت شوارع القاهرة أحياناً تمتلئ بالجثث فعلاً . وبينما لم تكن الأساليب الصحية الحديثة معروفة فى هذه الفترة ،

فإن الخطر الذي كانت تحمله الجثث العديدة التي لم تدفن كان واضحاً أمام عيون الجميع . وبطبيعة الحال كان هناك أيضاً اهتمام ديني بوجود دفن موتى المسلمين ، كما كان وجود الموتى فى الأماكن العامة يمثل عبئاً نفسياً رهيباً على الأحياء .

كان أول حاكم يهتم بتقديم الدفن المجانى لموتى الفقراء هو السلطان الظاهر بيبرس . ومن باب الأعمال الطيبة التي تسبها إليه كاتبو سيرته تأسيس " ميضأة " خارج باب زويلة لتغسيل الغرباء حسب الشريعة الإسلامية ويتم تجهيزهم للدفن^(١١٧) . وعلى الرغم من أن الهدف الأولي كان بلاشك تقديم هذه الخدمة للغرباء الذين لا عائلة لهم تقوم بهذا العمل ، فإن هذا الوقف تحول فى النهاية لصالح القاهريين الذين يموتون ويتركون بلا دفن لأى سبب من الأسباب . وحسب رواية ابن الفرات ، كان هذا الوقف يشمل تقديم الأكفان لأولئك الذين يدفنون تحت رعايته^(١١٨) . ومع بدايات القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى ، كان هذا الوقف المعروف باسم " وقف الطرحاء " ، قد اشتهر بأنه المكان الذى يمكن فيه تجهيز فقراء المسلمين للدفن^(١١٩) .

ولم تكن مؤسسة بيبرس هى المؤسسة الوحيدة المكرسة لهذا الغرض . وحينما أغلق " وقف الطرحاء " أياماً قليلة سنة ٨٢٥هـ / ١٤٢٢م ، طلب من الناس غير القادرين على دفع تكاليف دفن موتاهم أن يتوجهوا إلى " مُصلى المؤمنى " تحت القلعة^(١٢٠) . والواقع ، أن هذه الأوقاف ربما لم تكن تعمل فى جميع الأوقات . ومن المؤكد أنه كانت هناك بعض الإجراءات التي تتخذ لسد النقص فى أوقات الشدة . فعلى سبيل المثال حدث فى سنة ٧٣٦هـ / ١٢٣٥م أن فتح السلطان الناصر محمد "مغسل" لتغسيل الموتى وتكفينهم ودفنهم أثناء المجاعة التي حدثت فى هذه السنة^(١٢١) . أما المغسل الذى بناه الأمير يحيى بن عبد الرزاق بن أبى الفرج (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م) ، وهو شخصية قوية فى بلاط السلطان الظاهر جقمق ، فربما كان القصد منه أن يلاحق الخسائر فى الأرواح التي سببتها إحدى المجاعات^(١٢٢) . كذلك فتحت "المغاسل السبيل" فى صفر سنة ٩١٩هـ / أبريل ١٥١٣م استجابة لانتشار الوباء^(١٢٣) .

والواقع أن وصول " الفناء الكبير " (الموت الأسود) إلى مصر سنة ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م تسبب فى أزمة لم يتم حلها بسهولة . إذ إن الارتفاع الهائل فى معدل الوفيات مع ارتفاع تكاليف الدفن نتج عنه أن الجثث باتت مطروحة فى كل مكان -

فى الحوانيت والمساجد والنزل بل حتى فى الشوارع^(١٢٤). أما التخبئة ، لاسيما الأمراء شيخو ومغلطاي ، فقد أسهموا فى حمل بعض العباء فى تجهيز ودفن الموتى الذين لا يستطيع أقاربهم ذلك ، أو مات أقاربهم ، ولكن من الواضح أن جهودهم لم تكن كافية^(١٢٥).

وحقيقة أن الوباء كان يتكرر طوال الفترة المملوكية ضمننت استمرار السلاطين فى الاهتمام بدفن الموتى . وقد أنشأ السلطان قنصوة الغورى وقفاً لى يجهز أحد المساجد بميضاة فى المصلى المؤمنى فى الرميلة . ومن بين شروط هذه الوقفية كان ثمة شرط بإنفاق المال لتجهيز الفقراء من موتى المسنمين ، ذكوراً وإناثاً ، عبيداً وأحراراً^(١٢٦). ولهذا الغرض ، تم ترتيب رجل وأعطى له الأكفان والقطن والكافور ، وكذلك الأدوات الضرورية (لم يتم تحديدها) والحمالون للقيام بتجهيز الموتى^(١٢٧).

الموت والإحسان :

أحد أكثر خصائص مجموعات الوقف المملوكية شيوعاً هو وضع مقبرة منشئ الوقف داخل المجموعة نفسها. وهكذا ، فإن قرار قلاون بأن يضع مقبرته فى المجموعة التى ضمت مدرسته وبيمارستانه يجب النظر إليه باعتباره جزءاً من اتجاه أكبر يميل إلى ربط الإحسان بالموت والحياة الآخرة . وفضلاً عن ذلك ، يمكن إضافة عنصر آخر إلى هذه الصورة . إذ إن عادة دفن أفراد العائلة فى نفس المكان توضح أن إنشاء وقف يشمل مقبرة الواقف كان يقصد به نفع العائلة بأسرها ، وليس الواقف بوصفه فرداً . وحقيقة أن أوقاف المقابر كانت تقدم الربيع لذرية الواقف بصورة نمطية تقدم مزيداً من الأدلة على صحة هذا التفسير . والاستخدام اللاحق لمجموعة قلاون بوصفها رمزاً لسلطة عائلة قلاون يقف دليلاً عظيماً على العملية التى يصير فيها كرم الواقف مصدراً لهيبة ومكانة الأجيال اللاحقة من نسله .

وقبل أن نمضى إلى تحليل أهمية أوقاف المقابر فى الممارسات الخيرية فى عصر سلاطين المماليك ، يجب علينا أن نبحث باختصار الدور الذى لعبه الموت والمقابر فى الإحسان وأعمال الخير التى كان عامة الناس يقومون بها فى القاهرة زمن المماليك .

وإذا ما تم تأسيس هذا السياق سيكون واضحاً أن النخبة المملوكية اختلفت في عدة نواحي عن العامة في أعمالهم الخيرية في مدى حجم ما يقدمونه من هبات بشكل كبير . وفي هذا السياق سيكون واضحاً من عدة جوانب. أن أفراد النخبة المملوكية اختلفوا في أعمالهم الخيرية عن العامة من حيث حجم هباتهم .

كان من الشائع إعطاء الصدقات في الجنازات ، ويحكى ابن الحاج أن أهالى القاهرة كانوا يقيمون " عشاء القبر " فى الجنازات . وكان المشيعون يحملون الأغنام والخبز أمام موكب الجنازة ثم يذبحون الأغنام فى " عشاء القبر " (١٢٨) . ثم يوزع اللحم والخبز مما يؤدى إلى تجمع الناس . وفى بعض الأحيان كان توزيع الطعام يؤدى إلى التزاحم والتشابك (١٢٩) . وابن الحاج ، على الرغم من عدم رضاه عن هذه المشاهد ، لا يوصى بمنع هذه الممارسة بيد أنه يقول إنها يجب أن تتم بشكل خاص فى البيوت . ولا يقرر ابن الحاج الدافع لتوزيع الصدقات على هذا النحو ولكن المرء يشك فى أنها كانت نمطاً من أنماط " الكفارة " ، وهو فعل دينى من أعمال التوبة يهدف إلى محو ذنوب المتوفى قبل أن يواجه حساب القبر . وبما أن الاعتقاد الإسلامى يقول إن المتوفى سوف يحاسب على أعماله بمجرد دخوله القبر ، فإن أعمال الكفارة هذه بجوار القبر ، والتي تنظمها عائلته ، كانت بمثابة الفرصة الأخيرة لرفع غضب الله عن أية ذنوب يكون المتوفى قد ارتكبها .

هذه الممارسة وصفها الرحالة الإيطالى " ليوناردو دى نيكولو فريسكوبالدى " الذى زار مصر سنة ١٢٨٤ م . فهو يكتب :

" ومن عاداتهم ، عندما يموت مواطن ذو مكانة ، أن يدفنه فى المقابر التى تقع فى حقل تجاه الإسكندرية القديمة ، ويصحبه جمع كبير من المواطنين بحسب مكانة الرجل . وإذا ما كان غنياً يرسلون خلفه كثيراً من الحمالين الذين يحملون الخراف التى يذبحونها ويفرقونها ، لله ، لكى يأكلها الفقراء ورجال الدين . وهكذا يعطى كل واحد الصدقات بحسب مكانته وإمكانياته " (١٣٠) .

وكانت النخبة المملوكية تتصرف بطريقة مشابهة إذا ما مات أحد السلاطين أو أحد أفراد عائلة السلطان . فبعد موت السلطان الظاهر بيبرس تم توزيع الطعام

فى عدد كبير من الأماكن بعد نهاية فترة العزاء التى امتدت سنة بطولها . وكان من بين هذه الأماكن عدد من المساجد والمدارس والخانقاوات ، وعدد من الزوايا^(١٣١) ، كذلك عندما مات ابن السلطان قنصوه الغورى فى الوباء سنة ٩١٠ هـ / ١٥٠٥ م شمل موكب جنازته " كفارة " نهبا العامة عند باب الوزير^(١٣٢).

وفضلاً عن ذلك ، لم يكن ربط الموت بأعمال الإحسان ينتهى مع الجنازة . ومثلما كان الناس يستمرون فى زيارة موتاهم فى المقابر ، كانوا يستمرون فى إعطاء الصدقات أملاً فى تخفيف عقابهم فى الحياة الآخرة . وكان عامة الناس يذهبون إلى المقابر أيام الجمعة ، وكان الفقراء يتبعونهم لكى يفيدوا من صدقاتهم. ويصف عمانويل بيلوتى هذه العادة على النحو التالى :

" ولا يكفون عن رعاية موتاهم . وكل السادة يذهبون كل يوم جمعة لمنح الصدقات للفقراء؛ لأنه فى هذا اليوم يمنحون أفضل الطعام ويعدون مطبخاً ضخماً لهذا الغرض، وفى هذا اليوم كان كل فقراء القاهرة يذهبون إلى هناك لتناول الطعام ، ويأخذون نصيباً من النقود التى يوزعونها "^(١٣٣).

ويبدو أن منح الصدقات كان جزءاً من مجموعة طقوس أكبر يقوم بها الناس عندما يزورون موتاهم . ويصف جان تينو هذه العملية على النحو التالى :

" كل يوم جمعة ، تذهب النساء لزيارة مقابر موتاهن حيث يضعن كمية ضخمة من الزهور العطرية مثل الياسمين والزهور والرياحين والماء المعطر ويقلن إن فى هذا اليوم تستنشق أرواح الموتى هذه الروائح"^(١٣٤).

أما الناس الذين كانوا يزورون الموتى فكانوا يقومون بالزيارة لعدة أسباب . إذ كانوا يأملون فى إزالة أية معاناة قد يعانيتها الموتى فى الحياة الآخرة ، وغالباً ما يطلبون شفاعة الموتى ، لاسيما الأولياء الصالحين منهم ، عند الله من أجل الأحياء ، كما كانت المقابر موضعاً لحياة اجتماعية نشيطة بين الأحياء^(١٣٥) .

كان الموتى من الأولياء يجتذبون إخلص الأحياء وصلواتهم بسبب توقع الأحياء بأن الأولياء مقربون إلى الله . وعلى أية حال ، فإن أولئك الذين لم يشتهروا بالتدين كان

عليهم أن يعتمدوا على عائلاتهم فى الزيارة والصلاة من أجل الثواب . أما بالنسبة للنخبة ، كان ثمة بديل لرعاية مقبرة أحد المشهورين بتقواهم . وأفضل الأمثلة على ذلك مقابر الإمام الشافعى والإمام الليث بن سعد ، والشافعى بصفة خاصة . فقد تولى السلاطين الأيوبيون رعاية ضريح الإمام الشافعى الذى جعلوا مذهبه هو مذهب دولتهم ؛ فقد بنى صلاح الدين مدرسته بجوار ضريح الإمام الشافعى ، ولكن الملك الكامل هو الذى بنى قبة فوق الضريح وجعل مدافن الأسرة هناك سنة ٦٠٨ هـ / ١٢١١ م^(١٢٦) . ونتيجة لهذا الاهتمام المتزايد بالرعاية قامت مقابر أخرى ومساجد وأسواق وما إلى ذلك ، فى المنطقة المحيطة بضريح الإمام الشافعى^(١٢٧) . وفضلاً عن ذلك ، فطالما كان سكان منطقة المقابر هذه (القرافة) من أهل التقوى ، فإنهم كانوا يجتذبون أولئك الذين كانوا يبنون المقابر هناك وكذلك صدقات من كانوا يقدون لزيارة المقابر^(١٢٨) .

ومع تزايد الزيارات الأسبوعية لهذه المقابر ، تم إنشاء الأوقاف لتقديم الصدقات إلى الناس الذين يزورونها . وأحد هذه الأوقاف ، أسسه الأمير الزينى خشقدم بن عبد الله الظاهرى سنة ٨٣٣ هـ / ١٤٢٠ م كان يقدم المال لشراء الخبز وتوزيعه عند هذين الضريحين كل أسبوع عند ختم القرآن^(١٢٩) . وفى هذه المناسبات ، كان يُمدُّ سماط للعامة . وهناك وقف آخر أنشأه عبد اللطيف بن عبد الله المنصورى سنة ٨١٨ هـ / ١٤١٦ م لتوفير فرش الضريحين وتوزيع الخبز والماء على قارئى القرآن الكريم الذين يتلون القرآن هناك^(١٤٠) . كذلك استخدم ضريح الشافعى مكاناً لتوزيع الصدقات . وفى مناسبتين على الأقل ، قدم السلطان قنصوة الغورى الصدقات للفقراء أثناء زيارة الضريح^(١٤١) .

وبالنظر إلى الأهمية المتزايدة لزيارة القبور ، وبالتالي لرعاية المقابر باعتبارها مكاناً لتوزيع الصدقات ، فليس من المدهش أن نجد أن مؤسسى الأوقاف كانوا يقيمون منشآتهم بالقرب من مقابرهم . ويمكن إرجاع تاريخ هذه الممارسة إلى المؤسسة التى بناها نور الدين زنكى فى دمشق سنة ٥٦٧ هـ / ١١٧٢ م ، وربما كانت لها سوابق سلجوقية^(١٤٢) . وأول مثال على وضع مقبرة فى مجموعة وقف بالقاهرة كانت مقبرة الملك الصالح نجم الدين أيوب الذى بنيت مقبرته بجوار مدرسته على يد أرملة "شجرة الدر"^(١٤٣) . وفيما بعد دفن السلطان الظاهر بيبرس قرب مدرسته بدمشق وكذلك ذريته .

والمؤسس الحقيقي لهذا النمط من المجموعة الوقفية التي تضم مقبرة كان السلطان المنصور قلاوون . وكما رأينا ، وضع مقبرته داخل مجموعة ضمت مستشفى ومدرسة ومكتب . وبينما كان متأثراً دونما شك بمؤسسة بيبرس إلى حد ما ، فإن نموذجه كان مجموعة نور الدين في دمشق على نحو ما سجل المؤرخون ، وقد اتضح هذا التأثير بمؤسسة نور الدين في أنه وضع البيمارستان ضمن مجموعته .

هذا القرار بوضع المقبرة ضمن المجموعات الوقفية أدى إلى تطورين مرتبطين ببعضهما : فمن ناحية ، صار من الشائع وضع المجموعات الجنائزية داخل المدينة^(١٤٤) . ومن ناحية أخرى ، أدت رعاية مناطق المقابر إلى ضمها للمناطق الحضرية ، إذ تكاملت مع الأحياء السكنية والتجارية . ولكي نفهم الدوافع التي أدت بالنخبة المملوكية إلى اتباع هذه الاستراتيجية الخاصة في منح الصدقات ، لا بد من الرجوع إلى ممارسة زيارة المقابر .

وإذ اعتمد كريستل كسلر على مسح للمجموعات التي تضم مقابر ، توصل إلى أن الهدف الرئيسي من هذا التصميم كان وضع المقبرة بطريقة تجذب أكبر قدر من الاهتمام من الزوار ، أو عابري السبيل في المواقع الحضرية^(١٤٥) . وفي تأسيس المقابر كانت المقبرة توضع ناحية القبلة ؛ وفي كل حالة كان القصد واحداً ؛ هو جذب الصلاة التي يؤديها الزوار أو عابرو السبيل على المؤسس وعائلته الذين سيدفنون في المقبرة . وكان هذا الغرض مهماً بالنسبة لمؤسسي المجموعات لدرجة أنهم كانوا على استعداد لبناء صالات للصلاة لم تكن ذات اتجاه صحيح بحيث يحتفظون للمقبرة بأفضل مكان . وفي حالة واحدة متطرفة ، وجد كسلر مجموعة كانت المقبرة فيها على الوضع الصحيح للقبلة ، ولكن قاعة الصلاة كانت منحرفة بمقدار ٢٩ درجة^(١٤٦) .

وقد مالت دراسة الوقف وتحليله إلى التركيز على الأهمية الوظيفية للمؤسسة . وهكذا ، فإن الدراسات تمت على أهمية الوقف باعتباره أداة لتأسيس المدارس والخانقاوات ، وغيرها من المؤسسات . والواقع أن الجزء الأول من هذا الفصل ينطلق من نفس الاعتبارات الوظيفية . ومع هذا ، فإنني اعتقد أننا بحاجة إلى أن نضع في اعتبارنا احتمالاً آخر ، وهو أن المقبرة هي التي كانت غالباً سبب وجود المجموعة كلها .

ولا يقلل هذا الافتراض من الأهمية الاجتماعية للخدمات التي كان الواقف يقدمها ، ولكنه يؤدي إلى إعادة تقييم مقاصد المؤسسين عندما كانوا يبنون مثل هذه المجموعات .

ويدعم هذه الحجة الشرط الشائع في الوقفيات بأن الأشخاص المستفيدين من الوقف يجب أن يقوموا بالدعاء للنبي وآله وصاحب الوقف وعائلته وللمسلمين عامة . وعلى الرغم من الصيغة الدينية للصيغة ، فإن القصد واضح : إذ قصد صاحب الوقف أن يدعو له الشيخ والتلاميذ في المدرسة ، أو الصوفية في الخانقاه ويدعون لذريته من بعده .

ومع أن وقفيات المقابر التي يتم توزيع الطعام على الفقراء فيها لم تكن تشترط مثل هذا الدعاء ، فإنه يبدو أنه كان أمراً متوقعاً . فمن ناحية ، كان النطق بمثل هذا الدعاء معتاداً عند زيارة القبور . كذلك ، وكما رأينا في الفصل السابق ، فإن الكتاب المسلمين الذين كتبوا عن الإحسان والصدقات كانوا يعتقدون أن من المناسب أن يقول السائل دعاءً لمن يحسن إليه عندما يتلقى الصدقة . وكان توزيع الطعام عند القبر (أو أي وقف آخر) نمطاً من أنماط " الصدقة الجارية " .

ويمكن للمرء أن يرى هنا نمطاً من تبادل رمزي للعمل : فمن ناحية ، يكون الواقف الوسيلة التي يعطى الله الفقراء بها . ومن ناحية أخرى ، يكون دعاء الفقراء ، الذي يعتبر ذا أثر خاص ، بمثابة رد للهبة على شكل الدعاء لصاحب الوقف . هذا التبادل كان مفهوماً بشكل واضح عند المحسنين من أفراد النخبة المملوكية ، وليس هناك شك في أنه كان متوقعاً من الفقراء أن يلعبوا دورهم أيضاً .

وتوضح هذه المناقشة الرابطة التي تجمع بين الوقف واستعداد المرء للحياة الآخرة ، وهي رابطة تبنت واضحة في الوقفيات نفسها . إذ إن كل وقفية من عصر سلاطين المماليك تقرر أن الوقف يجب أن يكون دائماً ، أي أن يستمر " إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين " ^(١٤٧) ، وتبدأ وقفيات كثيرة بالمقدمات الطويلة التي تتحدث بالتفصيل عن مصير الإنسان في الحياة الآخرة وتؤكد على أن ما يملكه في الدنيا لن ينفعه يوم الحساب . وكون أن هذه الأوقاف مرتبطة بالقلق الذي ينتاب مؤسسيها عن

مصيرهم فى الحياة الآخرة يتضح من خلال الشرط الذى يقرر أن الوقف يكون سارياً عند موت الواقف . وبينما كان لهذا الشرط فائدته العملية فى عدم تجريد الواقف من ممتلكاته أثناء حياته ، فإنه يؤكد أيضاً على التشابه بين الوقف والوصية . إذ إن كليهما يقصد به استقرار شئون المرء فى حال توقع الرحيل عن هذه الدنيا .

وثمة نص آخر ، هو حديث نبوى غالباً ما كان يتم اقتباسه فى وثائق الأوقاف فى عصر سلاطين المماليك يلخص أعمال الخير والإحسان فى القاهرة آنذاك ، ويرد فى وثائق أوقاف المقابر بشكل خاص ويميز الإحسان والصدقات من سنة ١٤٦٠ إلى سنة ١٥١٧م . يقول الحديث " إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له " (١٤٨) . وبما أن وقفية القبر النموذجية كانت تقدم صدقة جارية للفقراء ، أو لقارىء

يتلو القرآن الكريم فى موضع قبر الواقف ، ويؤمن ذرية الواقف من الناحية المالية حيث يكون متوقعاً منهم " زيارة " سلفهم أسبوعياً ، فإنه من الصعب أن نتصور كيف كان يمكن وضع الحديث موضع التنفيذ العملى بصورة أدق من هذا .

هوامش الفصل الرابع

- (١) النواوى ، روضة الطالبين ، بيروت ١٢٨٥هـ ، ج٥ ، ص ٣١٤ ؛ البلاطنسى ، تحرير المقال فيما يحل ويحرم من بيت المال ، المنصورة ١٩٨٩م ، ص ١٧٣ . أما الوقف فى حقيقته الشرعية هو حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه ممنوع من التصرف فى عينه وتصرف منتفعيه إلى البر تقريباً إلى الله عز وجل .
- (٢) محمد أمين ، ص ٩٥ . ويحلول القرن الخامس عشر الميلادى بدأ العلماء يبررون حقهم فى تلقى الرواتب من الأوقاف الموقوفة من الأملاك العامة على أساس أن الدولة الإسلامية الباكرة كانت تمنح الرواتب للعلماء مباشرة من بيت المال . وبما أن هذه الرواتب قد توقفت ، فإن عوائد الأوقاف كانت تعويضاً عادلاً . انظر السيوطى ، الحاوى ، ج١ ، ص ١٥٥ - ص ١٥٧ .
- (٣) النواوى ، فتاوى الإمام النواوى ، القاهرة ١٣٥٢هـ ، ص ٧٤ . ومثل هذا الرأى عبر عنه المالكى القرافى ، الفروق ، بيروت ، ١٩٧٠م ، ج٣ ، ص ٤ .
- (٤) البلاطنسى ، تحرير ، ص ٢٠٢ .
- (٥) نفسه ، ص ٢٠٨ .
- (٦) نفسه ، ص ٢٠٩ .
- (٧) نفسه ، ص ٢١٢ ، انظر أيضاً القرفى ، ج٢ ، ص ٦ - ٧ .
- (٨) محمد أمين ، الأوقاف ، ص ١٠٧ .
- (٩) نفسه ، ص ١٠٨ .
- (١٠) نفسه .
- (١١) نفسه ، ص ١١٠ ، ص ١١٢ ، ص ١١٤ .
- (١٢) نفسه ، ص ١٠٩ - ص ١١٠ .
- (١٣) نفسه ، ص ٢٧٨ نقلاً عن الإسحاقى ، لطائف الأخبار الأول فيمن تصرف فى مصر من أرباب الدول ، القاهرة ١٣٠٠هـ ، ص ١٢٨ .
- (١٤) نفسه ، الفصل السابع .
- (١٥) نفسه ، ص ١٢٠ .
- (١٦) نفسه ، ص ٧٧ وما بعدها ؛

Carl F.Petry, Protectors or Praetorians? The Last Mamluk Sultans and Egypt's Waning as a Great Power, Albany, 1996, p. 199 .

- (١٧) Petry, *Protectors or Praetorians*, p. 200 .
- (١٨) Ibid.
- (١٩) Ahmad Issa Bey, *Histoire des bimaristan (hôpital) à l'époque islamique*, Cairo, 1928, pp. 31 - 2 .
- (٢٠) Ibid.
- وليس من الواضح ما إذا كان المستشفى يعمل بكافة طاقته في العصر المملوكي . فبطول القرن الثالث عشر ، تعرض مسجد أحمد بن طولون للإهمال وجدده السلطان المنصور لاجين . ولا تذكر وقفية لاجين المستشفى . وكان المستشفى ما يزال يعمل سنة ٥٧٨هـ / ١١٨٢م عندما زار الرحالة ابن جبير القاهرة . انظر المرجع نفسه : p. 33 .
- (٢١) Ibid, p. 34 .
- في بعض الأحيان كان مستشفى ابن طولون يعرف باسم " المارستان الأعلى " .
- (٢٢) ومن الواضح أنه لم يعد موجوداً في القرن الثالث عشر الميلادي ، Ibid .
- (٢٣) Ibid.
- (٢٤) Ibid., pp. 36 - 7 .
- (٢٥) Neil D. Mackenzie, *Ayyubid Cairo : A Topographical Survey*, Cairo, 1992 , pp. 143 - 4 .
- (٢٦) ترجمة بتصريف من المرجع نفسه ، ص ١٤٤ .
- (٢٧) Ibid.
- (٢٨) Issa Bey, *Histoire*, p. 36 .
- (٢٩) المقرئزي ، الخطط ، ج١ ، ص ٤٠٧ .
- (٣٠) نفسه .
- (٣١) نفسه ، السلوك . ج١ ، ص ٧٦ .
- (٣٢) المقرئزي ، الخطط ، ج٢ ، ص ٨٧ ؛ السلوك ، ج١ ، ص ٧٦ . وقد بنى صلاح الدين الأيوبي أيضاً مستشفى بالإسكندرية لصالح المهاجرين المغاربة .
- (٣٣) المقرئزي ، الخطط ، ج١ ، ص ٤٠٧ .
- (٣٤) ابن حبيب ، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه ، القاهرة ١٩٧٦ - ١٩٨٦ ، ج١ ، ص ٣٢٧ ، سطر ٦٥ .
- (٣٥) نفسه ، ص ٣٣٦ - ص ٣٣٧ ، السطور ٦٠ - ٦٣ . وعن ترجمة هذا الأمير انظر الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج٩ ، ص ٤٧٨ ؛ ابن تغرى بردى ، المنهل الصافي ، ج٢ ، ص ١٣٠ - ص ١٣٢ .
- (٣٦) المقرئزي ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٠٦ .
- (٣٧) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٢٥٤ نقلاً عن المقرئزي .

(٢٨) المقرئزى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٠٧ .

(٢٩) نفسه .

(٤٠) نفسه .

Michael Dols, Majnun : The Madman in Medieval Islamic Society, Oxford, 1992, (٤١)
pp. 123 - 4 .

(٤٢) النويرى ، نهاية الأرب ، ج١ ، ص ١٠٧ .

(٤٣) نفسه .

Arslan Terzioglu, " Uber die Architektur der seldschukischen Krankenhauser in (٤٤)
Iran, im Irak, in Syrien, und in der Turkei, und ihre weltweite Bedeutung,"
ZGAIW6) (1990), pp. 195 - 226 .

(٤٥) النويرى ، نهاية الأرب ، ج١ ، ص ١٠٧ ؛ المقرئزى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٠٦ - ص ٤٠٧ ؛ ويستخدم
النويرى كلمة " ممرودون " على حين المقرئزى كلمة " مبرودون " فى إشارتهما إلى مرضى العقول .

(٤٦) النويرى ، نهاية الأرب ، ج١ ، ص ١٠٧ ؛ المقرئزى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٠٧ .

(٤٧) النويرى ، نهاية الأرب ، ج١ ، ص ١٠٨ .

(٤٨) نفسه .

(٤٩) المقرئزى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٠٧ - ص ٤٠٨ .

(٥٠) النويرى ، نهاية الأرب ، ج١ ، ص ١٠٨ ؛ المقرئزى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٠٦ وعن رئيس الأطباء ،
انظر :

Doris Behrens - Abouseif, Fath Allah and Abu Zakariyya: physicians under the
Mamluks, Cairo, 1987, pp. 5-7 .

انظر أيضاً : ابن حبيب ، تذكرة النبىه ، ج١ ، ص ٣٦٦ السطور ٢٨٤ - ٢٨٧ .

(٥١) ابن حبيب ، تذكرة النبىه ، ج١ ، ص ٣٥٢ ، السطور ، ١٧٢ - ١٧٣ .

(٥٢) نفسه ، ج١ ، ص ٣٥٨ ، سطر ٢١٢ .

(٥٣) نفسه ، ج١ ، ص ٣٥٩ ، سطور ٢٢١ - ٢٢٥ .

(٥٤) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٤ ، سطر ٢٦٢ .

(٥٥) نفسه ، ج١ ، ص ٣٥٨ ، سطور ٢١٥ - ٢١٧ .

(٥٦) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٧ ، سطور ٢٩٥ - ٢٩٦ .

(٥٧) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٢ ، سطور ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٥٨) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٥ ، سطور ٢٦٩ - ٢٧١ .

(٥٩) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٥ ، سطور ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٦٠) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٧ ، سطور ٢٩٠ - ٢٩٤ .

- (٦١) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٦ ، سطور ٢٧٨ - ٢٧٩ .
- (٦٢) نفسه ، ج١ ، ص ٣٦٦ ، سطر ٢٨٠ .
- (٦٣) السخاوى ، التبر المسبوك ، ص ١٨٧ نقله محمد محمد أمين فى تقديمه للوقفية التى نشرها فى الجزء الأول من تذكرة النبيه ، ص ٣٠٨ .
- (٦٤) نفسه .
- (٦٥) Issa Bey, Histoire, p. 58 ;
- ابن حبيب، تذكرة النبيه، ج١ ، ص ٣٦٩ ، سطور ٢٠٩ - ٢١٢ ، ص ٢٩٢ سطور ٦٤ - ٦٨ .
- (٦٦) النويرى ، نهاية الأرب ، ج١ ، ص ١٠٨ - ص ١١٠ .
- (٦٧) المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٠٨ . والسبب فى إغلاقه غير واضح . واستخدم المبنى لإسكان السفراء الواصلين إلى السلطان ، ثم صار مسجداً فيما بعد .
- (٦٨) محمد أمين ، الأوقاف ، ص ٢٦٢ : Mackenzie, Ayyubid Cairo, p. 129
- (٦٩) عبد الغنى محمود عبد العاطى ، التعليم فى مصر زمن الأيوبيين والمماليك ، القاهرة ١٩٨٤م ، ص ١٢٤ نقلًا عن حجة السيفى بهادر السعيدى ٢٩ محفظة ه ب دار الوثائق .
- (٧٠) نفسه ، ص ١٣١ . عادة ما كانت المدارس تقدم حاجات بسيطة مثل مواد الكتابة .
- (٧١) نفسه .
- (٧٢) نفسه ، ص ١٤٢ - ص ١٤٣ .
- (٧٣) نفسه ، ص ١٤٥ - ص ١٤٦ ، لمزيد من التفاصيل انظر الفصل التالى .
- (٧٤) Daris Behrens - Abouseif, Egypt's Adjustment to Ottoman Rule : Institutions, Waqf, and Architecture in Cairo (16th and 17th Centuries), Leiden 1994, p. 168.
- (٧٥) عرف اليتامى أيضاً فى أوراق الجنيزا التى درسها جويتين . انظر :
A Mediterranean Society , iii, p. 304 .
- (٧٦) المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٢٧ - ص ٤٢٨ .
- (٧٧) نفسه ، ج٢ ، ص ٤٢٨ .
- (٧٨) نفسه .
- (٧٩) نفسه . "وله (الرباط) دائماً شبيخة تعظ النساء وتذكرهن وتفقههن "
- (٨٠) نفسه .
- (٨١) نفسه .
- (٨٢) نفسه .
- (٨٣) نفسه . " ومنع مجاوروه من سجن النساء المعتدات به " سنة ٨٠٦ هـ .
- (٨٤) نفسه .

- (٨٥) نفسه .
- (٨٦) نفسه .
- (٨٧) السخاوى ، الضوء اللامع ، ج١ ، ص ٢٠٧ .
- (٨٨) انظر الفصل الخامس .
- (٨٩) ابن شداد ، التاريخ ، ص ٣٠٢ .
- (٩٠) نفسه .
- (٩١) دار الوثائق ٢ / ١٢ .
- (٩٢) دار الوثائق ٤ / ٢٠ .
- (٩٣) دار الوثائق ١٩ / ١٢٠ .
- (٩٤) وثائق الأوقاف ١٠١٨ قديم .
- (٩٥) دار الوثائق ٦ / ٣٦ .
- (٩٦) دار الوثائق ١٥ / ٩٣ . هناك وقف آخر لصالح الطلاب المغاربة بالأزهر . دار الوثائق ٩٣ / ٢٤٦ .
- (٩٧) دار الوثائق ٢٣ / ١٥٠ .
- (٩٨) نفسه . وليس هناك تخصيص للحيوانات التي تذبح ولكنى افترضت أنها من الغنم . وستتم مناقشة توزيع الصدقات عند الأضرحة فيما يلي .
- (٩٩) وثائق الأوقاف ، ٥٩٥ ق .
- (١٠٠) دار الوثائق ٢٨ / ١٨٨ .
- (١٠١) ابن الصيرفى ، إنباء الهصر ، ص ٤٨٨ .
- (١٠٢) نفسه .
- (١٠٣) وثائق الأوقاف ، ١١٥٧ ق . ولم يحدد المبلغ .
- (١٠٤) ابن حبيب ، تذكرة النبيه ، ج٢ ، ص ٤١٦ سطر ١٢٢٣-١٢٢٤ ، ص ٤٤٤ ، سطر ١٤١ .
- (١٠٥) نفسه ، ج٢ ، ص ٤١٤ .
- (١٠٦) نفسه ، ج٢ ، ص ٤١٧ - ص ٤١٨ .
- (١٠٧) دار الوثائق ، ٥ / ٣٣ .
- (١٠٨) دار الوثائق ٥ / ٣٣ وانظر المزيد ٦ / ٣٨ .
- (١٠٩) نفسه ومصطلح " بابا " يشير عادة إلى من يقومون بغسل الملابس وكيها ، مما يشير إلى احتمال أن بلال كان من عبيد المنازل . وعادة ما كان اسم بلال وفقاً على العبيد السود . ومصطلح " حر " يشير ، بطبيعة الحال ، إلى أنه كان حراً بالفعل عند إنشاء الوقفية .
- (١١٠) دار الوثائق ٥ / ٢٩ بتاريخ ٧٢٣ هـ / ١٢٢٣ م .

- (١١١) دار الوثائق ٧٦/١٢ بتاريخ ٨١٤ هـ / ١٤١١م وربما تكون هناك حالة ثالثة مشابهة . واحتاج إلى إعادة فحص هذه الوثيقة .
- (١١٢) السيوطي ، الحاوي ، ج١ ، ص ١٥٠ ؛ ابن تيمية ، الفتاوى الكبرى ، بيروت ١٩٨٧م ، ج٤ ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧ .
- (١١٣) نفسه ، ج٤ ، ص ٢٤٠ .
- (١١٤) Ulrich Haarmann, " Joseph's Law- The Careers and Activities of Mamluk Descendants before the Ottoman Conquest of Egypt". In ThomAs Philipp and Ulrich Haarmann (eds.) the Mamluks in Egyptian Politics and Society, Cambridge 1998, pp. 55 - 84 .
- (١١٥) دار الوثائق ٢٩ / ١٩٢ .
- (١١٦) عن أمثلة أخرى من أوقاف إطعام الفقراء خلال المواسم ، انظر دار الوثائق ٧٠/١١ ، ٨١/١٣ ، ١١٧/١٨ ، ٢٧٠/٤٢ ، ٢٨٥/٤٤ .
- (١١٧) ابن شداد ، التاريخ ، ص ٣٠٢ ، ابن تغرى بردى ؛ النجوم ، ج٧ ، ص ١٨٠ .
- (١١٨) ابن الفرات ، التاريخ ، ج٧ ، ص ٨٣ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج٧ ، ص ١٨٠ .
- (١١٩) المقرئزي ، السلوك ، ج١ ، ص ٦٣٨ .
- (١٢٠) نفسه ، ج٤ ، ص ٦٢٠ .
- (١٢١) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٤٧١ .
- (١٢٢) ابن الصيرفي ، إنباء الهصر ، ص ١٤٤ ، ص ١٧٣ .
- (١٢٣) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ٣٠١ .
- (١٢٤) Michael Dols, Black Death, pp. 238 - 9 .
- (١٢٥) Ibid.
- (١٢٦) وثائق الأوقاف ، ٨٨٢ ق ، ص ٤٧٠ .
- (١٢٧) نفسه .
- (١٢٨) ابن الحاج ، المدخل ، ج٢ ، ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
- (١٢٩) نفسه .
- (١٣٠) ابن الحاج ، المدخل ، ج٢ ، ص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
- (١٣١) Frescohalde, Grcci and Signoli (Theophilus Ballorini and Eugene Hoade, Trans.), Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384, Jerusalem, 1984, p. 41 .
- (١٣٢) المقرئزي ، السلوك ، ج١ ، ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .
- (١٣٣) Emanuel Piloti, Traité sur le Passage en terre Sainte (1420), Louvain, 1958, p. 89 .

Thenaud, Le Voyage d'Outremer, p. 51 . (١٣٤)

Christoper S. Taylor, In the Vicinity of the Righteous : Ziara and the Veneration (١٣٥) of Muslim Saints in Medieval Egypt, Leiden, 1999; Huda Lutfi, " Manmers and Customs of Fourteenth Century Cairene Women : Female Anarchy Versus Male Shar'i Order in Muslim Perscriptive Treaties" in Nikkie R. Keddie and Beth Baron (eds.) Women in Middle Eastern History : Shifting Boundaries in Sex and Gender, New Haven, 1991, pp. 114 - 15 ; Shaun Marmon, Eunuchs and Sacred Boundries in Islamic Socitey , Oxford 1995, pp. 15 - 25 .

وتؤكد هدى لطفى على الطبيعة الماجنة Profane للاتصال الجنسى فى المقابر ، على حين يهتم كل من تيلور ومارمون أكثر بطبيعة الزيارة .

(١٣٦) المقرئزى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤٤٢ - ص ٤٤٣ ، ص ٤٦٢ .

(١٣٧) نفسه .

(١٣٨) نفسه .

(١٣٩) وثائق الأوقاف ١٨٨ ج . ويحتمل أنه كان نفس الشخص الذى تظهر ترجمته فى : ابن تغرى بردى ، المنهل الصافى ، ج٥ ، ص ٢٠٧ ومايلها : السخاوى ، الضوء اللامع ، ج٢ ، ص ١٧٥ . وكان الوقف نفسه يقدم أيضاً الخبز الذى يوزع على اثنتين من زوايا الصوفية فى القاهرة .

(١٤٠) دار الوثائق ١١ / ٧١ .

(١٤١) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج٤ ، ص ١٢٦ ، ص ٣٧٥ .

Christel Kessler, " Funerary Architecture within the City" in Colloque internation- (١٤٢) al sur L'Histoire du Cairo", Cairo 1969, p. 259 .

ibid., pp. 258 - 9 . (١٤٣)

ibid. (١٤٤)

ibid., p. 260 . (١٤٥)

ibid., p. 267 . (١٤٦)

(١٤٧) سورة مريم ، آية ٤٠ ؛ سورة الأنبياء ، آية ٨٩ .

(١٤٨) تم اقتباسه ، مثلاً ، فى دار الوثائق ٣٥ / ٢٣٥ .

الفصل الخامس

مستويات المعيشة

مصطلح " مستوى المعيشة " يمكن أن يشير إلى كثير من الأمور ؛ الأجور والامتلاكات والقوة الشرائية ، وأسلوب الحياة ... إلخ . وثمة مقاربات مختلفة يمكن أن تكون مناسبة لطبقات اجتماعية مختلفة في مجتمعات مختلفة . بل إن المرء قد يتساءل عما إذا كان هناك أى معنى فى الحديث عن " مستوى المعيشة " عند الفقراء المعدمين . إذ إن الفقر المدقع يحول دون الحفاظ على مستوى ثابت على مرّ الزمن .

وبالنسبة لأغراضنا ، سوف يستخدم مصطلح " مستوى المعيشة " بطريقتين : أولاً ، سوف يشير إلى الثقافة المادية ، بمعنى الأشياء التى تقيّد منها مجموعة محددة من الناس فى مجرى حياتهم . ومن الواضح أن الثقافة المادية لشعب ما تختلف من طبقة اجتماعية ومن مستوى معيشى إلى طبقة اجتماعية ومستوى معيشى آخرين . وهكذا فإننى سأحاول بقدر الإمكان أن أعيد تجسيد إسكان الفقراء وملابسهم وطعامهم . كما أننى سأحاول التأكيد على الأهمية التى كانت لهذه الأشياء فى تحديد من هو الفقير وكيف كان هؤلاء الفقراء يستخدمون هذه الأشياء لكى يحافظوا على وجودهم بشكل مقبول .

أما الطريقة الثانية التى سوف استخدم فيها مصطلح " مستوى المعيشة " فهى الإشارة إلى القوة الشرائية التقديرية لمجموعة من الناس الفقراء . وبما أن المعلومات عن الرواتب فى مختلف المهن فى عصر سلاطين المماليك نادرة تماماً ، فقد وجدت نفسى مجبراً على التجاهل شبه الكامل لغالبية العاملين فى المدن - الحرفيون والمساعدون وعمال البناء إلخ - لصالح جماعة يمكن جمع المعلومات عنها .

هذه المجموعة الأخيرة هي التي سأسير إليها على أنها موظفوا الأوقاف ؛ وهي تشمل الحراس والبوابين والفراشين وحراس المقابر الذين يستخدمون في أعمال الخدمات وفي رعاية الكثير من المساجد والمدارس والخانقاوات والرُّبُط ، والمقابر التي بنيت في القاهرة فيما بين نهاية القرن الثالث عشر والغزو العثماني لمصر سنة ١٥١٧م . إذ إن رواتبهم الشهرية مسجلة في الوقفيات ، وتقدم أفضل مصدر لتقدير الموارد المتاحة لعائلة فقيرة خلال تلك الفترة .

ولاشك في أن القارىء قد لاحظ استخدام صيغة الجمع في عنوان هذا الفصل . وأنا مدرك تماماً أن الفقر ، مثل الغنى ، نسبي دائماً . ولاشك في أن حراس المقابر من أصحاب الرواتب الذين كانوا يعيشون في ضريح صاحب الوقف بالقرافة أو الضواحي الشمالية كانوا يعتبرون أنفسهم محظوظين بالمقارنة مع الشحاذين الذين كانوا يتجمعون خارج أبواب المساجد أيام الجمعة على أمل أن يتسولوا القليل من الفلوس النحاسية من المصلين الخارجين من الجامع . ومع هذا فإن استخدام المعلومات عن رواتب بعض الفقراء الذين تقاضوا مرتبات يمكن أن يقدم للباحثين المحدثين فكرة ما عن الضرورات المالية التي كانت الطبقات الدنيا تعمل في ظلها ومن أجلها . وليس هناك حل مثالي لمشكلة التعميم اعتماداً على المعلومات المحدودة ، وسأحاول أن أوضح قدر المستطاع أوجه القصور التي تشوب المعالجة التي اختارها بالإضافة إلى مزاياها .

الإسكان :

كان سكان القاهرة في تلك الفترة يعرفون عدة أنواع من المأوى . إذ كان الإسكان يتدرج من الأماكن التي شيدها الأمراء في بولاق على ضفاف نهر النيل وشواطئ المدينة^(١) . ولأن عدداً من قصور عصر سلاطين المماليك قد نجت من عوادي الزمن ، فإنها كانت بؤرة لمعظم البحوث الحديثة التي اهتمت بالعمارة المنزلية . وقد ساعد هذا العمل أيضاً بقاء وثائق الأوقاف التي تحوى أوصاف المباني التي اختفت منذ زمن طويل .

ويكون الباحث الحديث أقل حظاً عندما يتعلق الأمر بإسكان الطبقات الدنيا. ومع استثناء الأمثلة العديدة للربع ، وهو شكل من أشكال السكن تتسم به القاهرة قبل العصر الحديث . ولكي نعيد تصوير شكل الإسكان لفقراء القاهرة في تلك الفترة فسوف أبدأ بفحص ما هو معروف عن الربع . و " إعادة قراءة " التاريخ من الفترات المعروفة من تطور القاهرة يمكن أن يقدم بعض المفاتيح لفهم أحوال المعيشة للفقراء في القاهرة زمن سلاطين المماليك . وأخيراً سوف أدرس الأدلة على الإسكان المؤقت وانعدام المسكن بالمدينة .

ويفضل الدراسة المفصلة التي قام بها حازم السيد عن الربع ، صار من الممكن الآن مناقشة هذا الشكل من أشكال الإسكان المملوكي ببعض التفصيل والدقة^(٢). وجاء وصف مارسيل كليرجيه للربع النمطي على النحو التالي :

" الربع هو ... تخصص قاهري حقاً ... فالربع عبارة عن نوع من النزل المفروش حيث يمكن تأجير عدد يصل إلى عشر أو خمس عشرة شقة به ، وكل منها تأوى عدداً من الناس قد يصل إلى عشرة أشخاص . وهي تشبه الإنسولاي *insulae* الرومانية ويقام على امتداد الشوارع الرئيسية أو بجوارها مباشرة بين الأسواق الرئيسية . ونادراً ما يكون للربع فناء ... وغالباً ما تشغل الدكاكين أو مخازن البضائع التجارية الطابق الأرضي. وعادة لا يكون هناك اتصال بين الطابق الأرضي والطوابق الأخرى ... ومن الصعب أن نعرف بالضبط أقصى ارتفاع للربع خلال أوقات زيادة السكان ... إذ يذكر الرحالة خلال الفترة التركية ... قصتين أو ثلاثاً أو أربع قصص " ^(٣) .

هذا الوصف يبرز الخصائص الأساسية للربع . وعلى خلاف قصور الأمراء وموظفي الدولة التي كانت كثيراً ما تبنى على مسافة من التجمع الحضري الرئيسي في القسطنطينية والقاهرة ، كانت هذه الرباع تبنى على المسالك الرئيسية . وكانت المؤسسات التجارية في الطابق الأول منفصلة عن المساكن فوقها ، مما يوضح أن السكان لم يكونوا هم أصحاب الدكاكين أو الورش تحتها أو مؤجريها^(٤) . كما أن عدم وجود فناء يكشف عن موقف نفعي في استغلال الفضاء؛ إذ كان يجب استغلال كل بوصة على نحو مريح .

وكانت الشقق تحتوى عدداً من الفراغات . وأهمها كانت " الطبقة " أو " الرواق " التي كانت تحتوى سقفاً مرتفعاً " دور قاعة " ويخرج منها " إيوان " . وعندما يتحدث

سيد عن " الدور قاعة " يلاحظ أن " هذه الوحدة ربما كانت تعتبر مكاناً مزدوج الوظيفة لأنه غالباً ما كان هناك مستوى " مسروق " من الفراغ يطل عليها" (٥) . أما وحدة السكن فكانت تحوى أيضاً " مدخل على هيئة قاعة ، عادة ماكان يحوى مرحاضاً ، ومنطقة للطهى ، ودرج سلالم " (٦) وفوق السكن كانت هناك غرفة أو اثنتان وشرفة علوية يمكن استخدامها للنوم أو للطهى فى شهور الصيف" (٧) . وكان للمرحاض إنبوب يصل إلى مجارى تحت الأرض (٨) .

ومن الواضح أن الربع ، لم يكن نمطاً من الإقامة متاحاً لأشد الفقراء فقراً ، ومن المؤكد أنه كان بعيداً عن قصور الأغنياء . ومتلما يلاحظ سيد " هو مكان للإيجار ، ومن ثم فهو يكشف عن وجود قطاع كبير من السكان لم يكونوا قادرين على شراء أو بناء مساكن خاصة بهم ، بيد أنهم كانوا يستطيعون أن يدفعوا نظير إقامتهم نقداً" (٩) . وباحث واحد على الأقل أشار إلى الربع باعتباره سكن الطبقة الوسطى (١٠) . وبطبيعة الحال ، يعتمد هذا كله على ما يعنيه المرء " بالطبقة المتوسطة" .

والأدلة التى تختص بسكان الرباع فى القاهرة غير كاملة . ومن الصعب أن نقدر كم الإيجار الذى كانوا يدفعونه مقابل الشقق التى وصفناها فيما سبق . وقد جمع موسى جيل العديد من وثائق الإيجار من وثائق الأوقاف اليهودية التى يرجع بعضها إلى منتصف القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى (١١) . وهنا نجد أنفسنا فى خضم فوضى اصطلاحات لأن المبانى التى يدرسها لا يشار إليها باسم " الرباع " وعلى الرغم من أن بعضها كان يأوى أشخاصاً عديدين على ما يبدو فإنها توصف بأنها " الدار" (١٢) . وتشير إحدى حالات وثائق الإيجار التى وصلتنا عن تأجير دار من وقف إسلامى ، تاريخها ٧١٩هـ / ١٣١٩م ، إلى تأجير وحدتين نظير ١٠,٥ درهماً فى الشهر لكل وحدة (١٣) . وحتى إذا افترض المرء أن جميع هذه الدور كانت تتوافق مع وصف الربع ، فإن الأرقام الموجودة لاتكفى لتقدير متوسط الإيجار خلال عصر سلاطين المماليك .

وبينما يستحيل تقدير الإيجار الذى كان يدفعه سكان الربع بدقة ، فإننا يمكن أن نكون فكرة عن نوعية السكان . فثمة وثيقة تفتيش تاريخها ٨٦٥هـ / ١٤١٦م تفصل

سكان المربع المبنى فوق القيسارية الواقعة غرب جامع المؤيد شيخ^(١٤). إذ كان الربع يضم ثمان وسبعين شقة موزعة بين مستويين ، وكان منها ثلاثون خالية^(١٥). كان السكان يشملون بعض الأسر التي تعولها نساء ، وحداداً ، وفقياً ، وصانع فخار وصانع غزل وكانت ثلاث شقق يشغلها " الربعيون " أى الحراس^(١٦). وفى عدد من الحالات كان الأعضاء البالغون من نفس العائلة يسكنون وحدات منفصلة فى المبنى نفسه^(١٧).

وينبغى أن يكون واضحاً من الصورة السابقة أن سكان الربع لم يكونوا من " الطبقة الوسطى " بمعنى أنهم بورجوازيون . بل إنهم كانوا من الحرفيين : أى العمال من أصحاب المهارة . ووجود عائلات عديدة تعولها النساء أمر يثير الفضول. فمن غير الواضح ما إذا كانت هذه الظاهرة راجعة إلى الطلاق أو الموت. وغياب الذكور لأسباب تتعلق بالعمل لا يمكن استبعاده أيضاً على الرغم من أنه يبدو أقل احتمالاً .

وثمة نمط آخر من الإسكان أكثر تواضعاً وصفه كوبياك وسكانلون على أساس بحوثهما الأثرية فى منطقة بالفسطاط كانت مهجورة قبل العصر الفاطمى^(١٨) وعلى الرغم من أنه يصعب معرفة ما إذا كان هذا النمط من المساكن ما يزال مستخدماً فى العصر المملوكى ، فليس هناك سبب يمنع ذلك . ويصف كوبياك وسكانلون هذا النمط من المساكن بأنه " بروليتارى " ويقولان إنه كان النمط الشائع فى مجاورة كاملة . هذا الدليل على منطقة سكنية كان من الواضح أن سكانها من الطبقة العاملة فقط أو الحرفيين يضع الأبحاث السابقة موضع التساؤل ، لأنها أكدت على التجانس فى البناء الطبقي لأحياء القاهرة^(١٩).

كانت البيوت الستة التى كشفت عنها الحفائر مبنية على طراز معمارى يكاد يكون موحداً فى ملامحه ، وربما كانت مبنية من طابقيين على الرغم من أن الطابق الأعلى لم ينبج من عوادى الزمن . أما الطابق السفلى فكان مبنياً على أساس الوحدات ذات الغرفتين أو الثلاث غرف .

" تؤدى أبوابها إلى الشارع مباشرة . وعامة كل منها يحتوى مرحاضاً عادة ما يكون فى الغرفة الأمامية يتصل بسرب يتقاطع مدخله القوسى مع الواجهة. وثمة منزل واحد ...

يفتقر إلى كل من هاتين الوسيلتين المريحتين . وأربعة من البيوت الستة تضم أنابيب تتصل بالمسارب مما يؤكد وجود طابق علوى (ولم تكن الأساسات الهزيلة قادرة على تحمل أبنوار أخرى) . وبيت واحد ، (وربما اثنين) كان بها مكان زربية فى الخلف ، لم يبق منها شىء . وربما كانت الطوابق الأرضية قد خصصت للتجارة ... أو صناعات منزلية صغيرة ... أو كانت تستخدم فى أعمال الطهى . ومن ثم فإن الطوابق العليا كانت تحتوى على فراش النوم^(٢٠) .

وهنا تبرز عدة نقاط . فمثلاً هو الحال فى الربع كان استخدام الفراغ نفعياً ، مع مساحة قليلة للمتعة أو التسلية^(٢١) . أما الأماكن الخاصة فكانت فوق الأرض على حين كان الطابق الأول وقفاً على التجارة أو حتى الإنتاج . وبما أن الباب كان يفتح على الشارع مباشرة ، فإن الخصوصية كانت فى أدنى مستوياتها فى الطابق الأول ، وربما كان قصد البناء أن تكون مساحات العمل أو التجارة مفتوحة على الشارع بشكل مباشر . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن النظم المعقدة المستخدمة لإمداد المياه أو الصرف الصحى والمستخدم فى أماكن أخرى من القسطنطينية لم تكن موجودة هنا^(٢٢) .

هذه العوامل هى التى قادت كوبيك وسكانلون إلى تصنيف هذه البيوت على أنها "بروليتارية" . وما عثر عليه فى الجوار من مواد الصناعة فى العصور الوسطى يوضح أن هذه المجاورة كانت ملحقة بمنطقة "صناعات كبيرة" ، كان يعتمد عليها كثير من سكانها^(٢٣) . ومرة أخرى يطرح غياب مثل هذه المواد فى القرون التالية تساؤلات حول إمكانية تطبيق هذه النتائج على الفترة المملوكية بيد أن ما قام به كوبيك وسكانلون يطرح اقتراحات على أقل تقدير .

ويمثل "الحوش" نمطاً آخر من الإسكان المتواضع ، ولدينا الدليل على هذا من الفترة المملوكية وما تلاها^(٢٤) . وبما أن الأدلة التى تنتمى إلى أواخر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر قد تمت دراستها ، فإننى سأبدأ من هناك وأعود القهقرى إلى عصر سلاطين المماليك . وتصف نيللى حنا "الحوش" بأنه سكن "أفقر سكان المدينة من العمال والصناع اليدويين" وبينهم الوافدون حديثاً من الريف والمكارية ، والسقاؤون والحمالين وخدم المنازل^(٢٥) . كانت هذه البنى فقيرة فى بنائها ، غالباً من الطوب اللبن ،

ويتكون من فناء فى المركز بنيت حوله أكواخ بدائية ، معظمها عند مستوى الأرض . وكان بعض هذه الأكواخ تبنى بأدوار علوية يصل إليها سكانها عن طريق سلم^(٢٦) . ويشتمل الفناء على منطقة للأكل الجماعى ومرحاض . وقد اختلف عدد الوحدات بكل حوش اختلافاً كبيراً من حوش إلى آخر^(٢٧) .

وعلى العموم يقف المرء على شكل من أشكال الإسكان ، إذا لم يكن مؤقتاً يمكن على الأقل أن نقول إنه كان مرحلة انتقالية بين عادات الحياة الريفية وعادات الحياة فى المدن . ووجود مجموعات تعيش سوياً وتمثل أقاليم بعينها يدعم هذه النظرية مثلما يفعل جومار فى وصفه الأحواش بأنها مجموعات من الأكواخ " حيث تسكن جماعة من الفقراء يرتبطون ببعضهم البعض بسبب مواطنهم"^(٢٨) . كانت هذه مساكن جماعية ، وكان سكانها يحترفون نفس الحرفة على ما يبدو إذا لم يكونوا من أصل إقليمى مشترك .

وبالإضافة إلى وصف الحوش استطاعت نيللى حنا أن تحدد موقع عدد منها على خريطة القاهرة ، مما أتاح لها تعميم نتائجها عن مناطق سكن الطبقة الدنيا . وعلى العموم ، كانت هذه المناطق تقع على أطراف سور القاهرة الخارجية ، فى الحسينية والأزبكية وقناطر السباع وقلعة الكبش والقرافة^(٢٩) .

ويمكن استخلاص نفس الظاهرة من فقرة كتبها المقريزى يصف فيها عدداً من الأحواش ، منها حوش الأحمدي بالقرب من سويقة العرب شمال باب النصر . وكان الحوش الأحمدي ، مثل أحواش القرنين السابع عشر والثامن عشر ، يشتمل على عدد من المساكن بلغت أربعمائة حسب كلام المقريزى ، وكان إيجار كل منها درهمين فى الشهر^(٣٠) . وكل من هذه المساكن كان من قبة مصنوعة من الطوب اللبن^(٣١) . وخلال القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى كان يسكنها البزادرة والمكارية حتى أزمة سنة ٧٧٧هـ / ١٣٧٥م عندما هجرها كثير منهم . وسقطت المساكن الباقية فى براثن الإهمال نتيجة للشدة الكبرى سنة ٨٠٦هـ / ١٤٠٢م وتم بيع الأنقاض (كمواد بناء على ما يفترض)^(٣٢) .

وكما هو الحال فى الحوش الأخير ، فإن من الواضح أن هذه الوحدات كانت للناس الأكثر فقراً . إذ إن الأجرة درهمين فى الشهر كانت رخيصة جداً إذا ما قورنت

بالأجرة فى الربع على سبيل المثال^(٣٣). وحقيقة أن المقريزى يذكر حرفتين محددتين عاش أبناؤهما فى هذا الحوش تكشف عن أن الصفة الجماعية والحرفية للحوش كانت قد رسخت بالفعل . كما أن المنطقة التى كان يقع بها ، شمال باب النصر بالقرب من الريدانية ، تتماشى مع إحدى المجاورات الفقيرة التى حددتها نيلى حنا^(٣٤).

وعلى أساس الأرقام التى أوردها المقريزى يمكن أن نقدر عدد سكان هذه المجاورة . فعندما كانت الأربعمئة وحدة مشغولة كلها بالسكان ، لابد أن " الحوش الأحمدي " كان سكتاً لآف وخمسمئة نسمة على الأقل ، وربما ألفى نسمة . كما أنه لم يكن سوى حوش واحد من بين أحواش عديدة فى المنطقة^(٣٥). ويمكننا أن نكون فكرة عن سكان المجاورة إذا ما وضعنا فى اعتبارنا أنه كان هناك فرن قريب سوقة العرب كان ينتج سبعة آلاف رغيف من الخبز يومياً . واعتماداً على عدد أرغفة اللخبز التى كان الفرد القاهرى الفقير يستهلكها كل يوم (ولنقل رغيف أو رغيفين زنة رطل) نصل إلى تقدير يتراوح بين ثلاثة آلاف وخمسمئة وسبعة آلاف نسمة من السكان ، ولابد أن هذه الأرقام تدهورت بشكل حاد عند مطلع القرن الخامس عشر .

ولم يكن كل واحد فى القاهرة قادراً على توفير مسكن دائم ، فقد كان كثير من الناس يلجأون إلى بناء مساكن أكثر بدائية من تلك المساكن التى تحدثنا عنها . وقد لاحظ جوز فان جيستل ، الذى زار مصر عامى ١٤٨٢ - ١٤٨٣ م : " بل إنه ليس ممكناً إسكان كل الناس فى المدينة . إذ يرى المرء كثيراً من الناس يعيشون فى خيام خارج المدينة ، وفى حفر الأرض . ولايستطيع هؤلاء الناس العيش فى المدينة بسبب نقص المساكن"^(٣٦). ومن الصعب أن نقول ما الذى كان جيستل يحاول وصفه عندما تحدث عن " حفر فى الأرض " pits . فهل كان الناس يعيشون فى خنادق ، أم كانت هناك بنايات بدائية ؟ أما عن سكان الخيام ، فهل كانوا من البدو ، أم من القرويين الوافدين حديثاً من الريف ، أم من سكان المدينة الدائمين ؟ والدليل الذى يقدمه جيستل لايكفى للإجابة على هذه الأسئلة بأى قدر من اليقين ، بيد أن روايته تشير بالفعل إلى وجود إسكان مؤقت أو عارض فى المناطق المحيطة بالقاهرة المسورة .

وثمة منطقة أخرى كانت مخصصة لسكنى الفقراء وللسكن المؤقت هى الجزء الخراب من الفسطاط . ووصف هذه المنطقة يتسم بالعمومية بحيث لايمكن تحديد

موقعها بالضبط ، ولكن يبدو أن فابري كان يشير إلى ذلك الجزء من المنطقة الذي تم تدميره في أيام الفاطميين الأخيرة لمنع استيلاء الصليبيين عليها^(٣٧). ومن الممكن أيضاً أن هذه المنطقة سقطت فريسة الإهمال عندما نمت القاهرة على حساب الفسطاط . وحسب رواية فابري كانت هذه المنطقة يوماً مكان إقامة "الحكام" و "الطغاة" في مصر^(٣٨). وعلى أية حال ، فإنها تحولت إلى حي فقير آنذاك " وفوق خرائبها وأطلالها يسكن الفقراء والبائسون"^(٣٩). ومن الواضح ، أن هذه الخرائب كانت أيضاً مأوى للعصابات مما دعا السلطان (قايتباي ؟) إلى إقامة نقطة حراسة لحماية الطريق الذي يربط الفسطاط بالقاهرة^(٤٠).

وما هو أكثر من ذلك ، أنه كان هناك أناس آخرون أتعس حالاً . ففي داخل القاهرة كان كثير من الفقراء ينامون تحت غطاء السماء في الميادين المفتوحة ، وعندما يطلع النهار ينهضون ويتوجهون للعمل^(٤١). وبصفة خاصة ، لاحظ فابري عدداً من النسوة الفقيرات " ينمن ممدات هناك في المكان علناً ، وبعضهن لا يملكن شيئاً يتغطين به سوى ثيابهن"^(٤٢). وكل زوار القاهرة الأجانب لاحظوا أعداداً كبيرة من الناس ينامون خارج البيوت بالمدينة . والواقع أن الأوصاف التي تصف هذه الظاهرة باتت جزءاً من الرواية القياسية لأي زائر ، بحيث أن المرء يمكن أن يشك في أن كلاً منهم كان يستعير أو يزيد في الأوصاف التي دونها الكتاب السابقون . ومع هذا ، فإنه يجدر بنا أن نقبس من هذه الروايات طالما أنها تشير إلى ظاهرة لفتت نظر أي زائر أجنبي للمدينة .

كتب فريسكو بالدي (زار القاهرة ١٢٨٤م) : " أنه في المدينة المذكورة (القاهرة) ينام أكثر من مائة ألف شخص بالعراب ليلاً بسبب الحاجة إلى المساكن"^(٤٣). ويمضى لكي يشرح أن هؤلاء الناس كانوا من الخدم الذين كان أجرهم اليومي درهماً واحداً . أما جيورجي جوتشي فقدّر عدد سكان القاهرة الكلي بثلاثة ملايين ، منهم " أكثر من مائة ألف فقير من الرجال والنساء والأطفال لم يناموا أبداً ليلتين في نفس المكان ، ولكنهم يرقدون على الأرض أو على أرائك حيثما يحل عليهم الليل"^(٤٤). أما سيمون سيجولي (١٢٨٤) فينقل عن تاجر مسيحي قوله إن هناك أكثر من خمسين ألف نسمة "لا يملكون بيتاً أو سقفاً يأويهم وفي الليل ينامون على الأرائك" لأن المطر لا يسقط أبداً

ولأن الجو حار دائماً " ويضيف أن " هناك أكثر من عشرة آلاف من الرجال لا يلبسون شيئاً سوى ما يستر عورتهم " (٤٥). ويمكن للمرء أن يرى أن النموذج كان قد رسخ تماماً عندما كتب إيمانويل بيلوتى وصفه للقاهرة :

" فى القاهرة ، كما قلت من قبل ، لا تمطر السماء أبداً . وبالنسبة لأى مسلم ينام خارج منزله ، أمام الباب، تحت الأرائك ينام حوالى خمسة عشرة أو عشرين شخصاً ، ولا مرة أكثر أو أقل إلا إذا كان المنزل كبيراً . وهذا بسبب الأعداد التى لا تحصى من الناس فى هذه الأرض . وهؤلاء الناس يستيقظون فى الصباح ويذهب كل منهم ليعمل فى حرفته " (٤٦) .

ومن ثم ، فلا غرو أن فابرى فى وصفه لفقراء القاهرة الذين يتخذون من الميادين العامة سكناً ، قدر جمهرة من لا يملكون سكناً بالمدينة بأكثر من كل سكان مدينة البندقية (٤٧). وثمة نقطة تبرز بصورة متكررة فى هذه الروايات ، ومن ثم تستحق التفسير والشرح ، هى وجود الأرائك التى قيل إن الفقراء كانوا ينامون عليها . ومن الأوصاف السابقة ، يبدو أنها كانت هى " المصاطب " التى كانت تبني خارج الدكاكين أو المساكن . ومن المثير أن أياً من هؤلاء الرحالة لم يذكر الناس الذين كانوا ينامون فوق أسطح منازلهم ؛ ربما لأنهم لم يلاحظوا ذلك لأن الفرصة لم تتح لهم لدخول بيوت الناس ليتعرفوا على الحياة المنزلية .

وينبغى أن نضيف أن بعض الأشخاص الذين بلا مأوى ، لاسيما الدارسون ، كانوا يجدون مأواهم فى عدد من المؤسسات الدينية ، إذ كانت المساجد مأوى مؤقتاً لكثير من الدارسين الفقراء ؛ إذ يقدر المقرئى عدد الدارسين فى أروقة الأزهر الشهيرة بسبعمائة وخمسين فرداً ، معظمهم قدم من الريف المصرى (٤٨). وبالإضافة إلى ذلك ، فإن كثيراً من الرجال الفقراء الذين استخدموا بوابين فى المساجد وحراساً للمقابر فى مدافن القاهرة الضخمة ربما كانوا يعيشون فى أماكن عملهم وينامون أمامها كجزء من واجباتهم فى الحراسة . ومثل هذه الحياة، رغم تواضعها ، كانت على الأقل تحميهم من تقلبات الأحوال والعوز .

الكساء :

من بين الجوانب المختلفة للحياة المادية للفقراء ، يمثل الكساء الموضوع الذى نعرف عنه أقل من غيره . وبينما تمت دراسات مهمة على موضوع الأقمشة الإسلامية وإنتاجها، فإن التركيز على مواد الكساء باعتبارها أعمالاً فنية قد اتجه إلى استبعاد الصناعات الأكثر تواضعاً من دائرة الاهتمام . وبالتالي ، لا نجد هناك مادة مكتوبة يمكن أن نقارنها بالمادة المكتوبة عن العمارة والإسكان يمكن للمرء أن يشير إليها فى مناقشة الكساء .

هذه النقطة تجد حلاً مريحاً عندما يضع المرء فى اعتباره أن الملابس كانت تحمل معنى اجتماعياً مهماً فى القاهرة عصر سلاطين المماليك . والمؤرخات مليئة بأوصاف الثياب الاحتفالية التى تمنح لمختلف الموظفين ، من العسكريين والمدنيين على السواء ، رمزاً لمراكزهم أو مكانتهم ، أو مكافأة أو اعترافاً بالخدمات التى أسدوها للسلطان . وبهذا دخلت الثياب التاريخ ، ومن ثم دخلت المؤرخات باعتبارها جزءاً من الاحتفاليات المعقدة فى البلاط المملوكى . وكانت ثياب النخبة موضوعاً لدراسة مطولة ، كما أن عينات كثيرة باقية منها تم تصنيفها ودراستها^(٤٩) . وعلى النقيض من ذلك ، فإن قطع الملابس التى تفتقر إلى القيمة "الفنية" ، إذا وجدت ، لم تجد من يجمعها ويدرسها، بل اعتبرت من المهملات^(٥٠) .

ونتيجة لهذا لم أجد أى دليل أثرى يمكن على أساسه أن أبني وصفى لثياب الفقراء . وبدلاً من ذلك ، اعتمدت على المادة الأرشيفية ، لاسيما أوصاف الثياب التى كانت المكاتب تعطىها للصبية الفقراء والأيتام الذين يدرسون بها . وهذه الأوصاف تدعمها الأوصاف التى أخذناها من القدس فى عصر سلاطين المماليك عن التركات التى تركها الأفراد المتوفون ، فى أواخر القرن الرابع عشر بشكل أساسى . وقد نشرت هدى لطفى عدداً منها فى دراستها عن القدس التى قامت على أساس وثائق الحرم القدسى . هذا الاعتماد على المادة الوثائقية كانت له نتائج السيئة حيث إنها جعلت من الصعب تصور الأشياء الموصوفة ، نظراً لقلّة مطابقة الأوصاف مع أية مادة مصنوعة موجودة .

وقبل دراسة المادة الوثائقية ، ربما يكون مفيداً أن نقتبس وصفاً مطولاً للملابس عامة الناس فى القاهرة كتبه أجنبى هو السفير چان تينو الذى زار القاهرة سنة ١٥١٦م وأنقله كاملاً :

" ملابس المسلمين بسيطة بلا زخرفة ، مصنوعة من القماش التيل (الكتان) الخفيف أو من الحرير الممزوج بالقطن فى أحسن الأحوال . وقليلون هم الذين يرتدون عباءة ، وسراويلهم من التيل .

أما تلك التى ترتديها نساؤهم مطرزة ومذهبة . ولا تخرج نساؤهم أبداً إلى المدينة حاسرات الوجوه ، ولكن هناك قماشاً خفيفاً يغطيها حتى لا ينظر إليهن أحد ويرغب فيهن " (٥١) .

هذا الوصف ، وهو أكمل وصف استطعت أن استخلصه من كلام الرحالة ، يضيف القليل إلى ما يمكن أن يستنبطه المرء من أدلة ثياب النخبة ، والإشارات التى ترد بين الحين والحين فى المصادر الأدبية ... وما إلى ذلك . وردت الإشارة إلى ثلاث مواد : التيل والقطن والحرير . كان الحرير بطبيعة الحال غالياً جداً بالنسبة للفقراء . وذكر السراويل القصيرة مثير ، فمن الواضح أن القميص الطويل لم يكن مستخدماً على نطاق عالمى فى ذلك الوقت . ومن سوء الحظ أن وصف تينو قصير جداً وغامض بحيث لا يمكن التفرقة بين الطبقات الاجتماعية والأجناس . وبما أن النساء كانت محجبات علناً ، ولم تكن لدى تينو الفرصة لملاحظتهن فى المنازل ، فإنه لم يستطع أن يصف سوى أحذيتهن وحجابهن .

ومن حسن الحظ أن بعض وثائق الأوقاف التى ترجع إلى ذلك العصر على الأقل كانت أكثر دقة . وكانت ممارسة ثابتة للوقف على مكتب يعلم الأطفال اليتامى أو الفقراء أن يقدم لهم ملابس جديدة . وأحياناً كانوا يتلقون بدلتين كاملتين ، إحداهما للصيف والأخرى للشتاء . وكثيراً ما كان يتم توزيع الثياب فى عيد الفطر، حيث جرت العادة على إعطاء الملابس الجديدة للأطفال (٥٢) . وفى بعض الحالات كان يعطى للأطفال مبالغ مالية لكى يشتروا بها الملابس ، ولكن أحياناً كان الواقف يحرص على تحديد الملابس التى يجب شراؤها . وعندما أسس نصر بن عبد الله الجركسى وقفه سنة ٧١٩هـ ١٢٨٩م ، أعطى الوصف التالى لما يريده أن يتم :

" ويبتاع الناظر لكل يتيم منهم فى كلفته كسوتين فى فصل الشتاء وكسوة فى فصل الصيف ، وهى قميص وسراويل وقبع وجبة محشوة بالقطن تقى البرد ومنديل ونعل ، ولا يميز أحد منهم فى ذلك كله ويصرف فى كلفة ذلك ما يحتاج إليه وينجزه فى أول كل فصل ولا يكف أحداً منهم بردائه " (٥٢).

ويمضى الواقف لى يحدد أن الكسوة يجب أن تسلم فى أول يوم من الفصل وأن تكون جاهزة للارتداء . ولا يجب أن يذهب الأيتام إلى الخياط أو البزاز للحصول على كسواتهم ، وثمة ثياب أخرى كانت تمنح للتلاميذ اليتامى تتضمن الملايط وأبراد طرح وسواس خام ومطرزة وقباقيب^(٥٤). وتذكر حجة وقف جمال الدين الاستادار (٨٤٨هـ / ١٤٤٤م) القائمة التالية :

" وفى كل فصل صيفى من كل سنة قميص من قماش الكتان الخام أو الأزرق أو الطرح بحسب رأى الناظر وطاقيه من الصوف وقبقاب ، وفى كل فصل شتوى من كل سنة قميص وطاقية وقبقاب بالشرح المتقدم . ويزداد فى كل فصل شتوى جبة مضرية من الطرح القطن أو الكتان ومنديل من الكتان " (٥٥).

ومصطلح " قميص " يساوى مصطلح " جلابية " الحديث ، على حين كانت كلمة سراويل تشير إلى نفس معناها الحالى أو سراويل قصيرة . وإذا كانت هذه الأوصاف تصلح لمجموعة من الناس أكبر من اليتامى ، وأظن أنها كذلك ، فيكون النمط الشائع من كسوة الذكور فى الطبقات الدنيا إذن على ما يبدو بسيطاً تماماً ويمكن أن نتخيله .

ولكن ماذا عن النساء ؟ بما أن كل تلاميذ المدارس كانوا من الأولاد ، فإن هذه الوثائق لاتساعدنا على تحديد الملابس التى كانت النساء والبنات يرتدينها . ومن حسن الحظ ، أن بعض الوثائق التى وجدت فى القدس ونشرتها هدى لطفى تعطينا فكرة عن ممتلكات الأفراد الفقراء ، بما فيهم عدد من النساء^(٥٦). والوثائق المفيدة لنا تهتم بتركات الأشخاص المتوفين حديثاً أو الذين يعانون من أمراض خطيرة لأغراض المواريث . وهى مركزة فى السنوات العشر الأخيرة من القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى .

وبما أنني لم أطلع على الوثائق الأصلية ، فإننى اعتمدت على عدد صغير منها نشرته هدى لطفى (*).

وإحدى هذه الوثائق ، وهى وثيقة تركة لامرأة تدعى " الحاجة الطون بنت عبد الله الرومية" يرجع تاريخها إلى سنة ٧٩٣هـ / ١٢٨٩م . وكانت سقاة بالمسجد الأقصى ثم صارت " ضيفة " مريضة جداً فى المكان . وشهدت بأن ممتلكاتها تشمل الملابس التى على جسدها " قميص أبيض قديم ، وقطعة بيضاء من القماش البالى ، وخرقة قماش زرقاء ، وملاء سوداء قديمة وشرائط على رأسها " (٥٧).

وثمة وثيقة أخرى يرجع تاريخها إلى ما بعد ذلك بعامين تقدم قائمة مشابهة . فقد شهدت قطلمك بنت موسى الحلبيّة بأنها تملك " قميص أبيض من الكتان وسترة من الطرح البالى وملحفة من النسيج ومنديلين بطراز أزرق " مع شرائط وخاتم وبعض الأثاث المنزلى (٥٨). وفى كل من الحالتين ، كما فى غيرهما من الوثائق التى أوردتها هدى لطفى ، كانت ممتلكات المرأة الفقيرة غاية فى البساطة: قميص وشكل من أشكال غطاء الرأس وملحفة لتوفير الدفء وربما بعض المصاغ البسيط . ويبدو أن الأشياء المنزلية كانت فى حدود الأغذية ولوازم النوم والسجاد وأدوات المطبخ البسيطة . إذ إن تركة " مباركة بنت إبراهيم الكردية" ، التى كانت ممتلكاتها قد عرضت فى مزاد لتوفير نفقات دفنها سنة ٧٩٥هـ / ١٢٩٣م ، كانت تتضمن مايلى : قدر صغير وإناء وثوب خارجى (ملاءة) ، وبعض القمح ، وغزلاً قطنياً ، ومغزل (٥٩).

هذه الصورة العامة يمكن توسيعها على نحو أكبر إذا ما فحصنا ملابس الدلالات النساء ، فى القدس فى ذلك الوقت . فبينما كان بوسع النساء أن يذهبن إلى السوق

(*) تم اكتشاف فى وثائق الحرم القدس الشريف المملوكية سنة ١٩٧٤م ، وسنة ١٩٧٦م ومجموعها أكثر من ٨٨٣ وثيقة . وقد نشر جميل العسلى مجموعة منها سنة ١٩٨١ فى عمان تحت عنوان وثائق مقدسية تاريخية ، وفى العام التالى نشر دونالد ليتل عدداً آخر منها ونشرت هدى لطفى ثمان وثائق فى رسالتها للدكتوراة بجامعة ماكجيل . وفى سنة ١٩٨٥م نشر محمد عيسى صالحية عدداً من الوثائق الهامة عن الملابس (نساء ورجال) فى الرسالة السادسة والعشرين (الحولية السادسة) من حوليات كلية الآداب جامعة الكويت . ويبدو أن المؤلف لم يعرف بصدور هذه النشرات - (المترجم) .

وكن يذهبن فعلاً للتسوق ، فإن الدلالات كن يزرنهن فى البيوت أيضاً ، وكانت تلك الدلالات ، باعتبارهن نسوة ، يستطعن دخول البيوت لعرض بضائعهن. وكانت تركات ثلاث من هذه الدلالات تتضمن الأشياء التالية : خف ، وطاقية ، ومنديل ، " ومشدات الصدر " وأثواب يشمل بعضها الطراز البعلبكي والمكي^(٦٠) . ومرة أخرى تمثل المصطلحات مشكلة . إذ إن كلمة خف يمكن أن تشير إلى الحذاء أو الحذاء الخفيف ، على حين تشير كلمة " طاقية " ، التى هى غطاء رأس مستدير للرجال ، إلى معنى مختلف تماماً فى ملابس النساء .

وعلى الرغم من مثل هذه المشكلات الاصطلاحية ، فإننا يمكن أن نصل إلى استنتاجات أساسية قليلة بخصوص الملابس التى كان الفقراء يرتدونها فى تلك الفترة، وكانت ملابس الرجال وملابس النساء متشابهة تماماً وغالباً ما تستخدم نفس المصطلحات للدلالة عليها^(٦١). ويبدو أن الرجال كانوا مميزين عن النساء فى بعض الحالات بارتداء السراويل (على الرغم من أنها ربما كانت تلبس تحت القميص الطويل «الجلباب») ، ويترك وجوههم وربما رؤوسهم مكشوفة . وفى جميع الحالات ، كانت الثياب بسيطة ، ولكى نحكم من حجج التراكات فى وثائق الحرم القدسى الشريف ، لم يكن الفقراء يمتلكون بدائل من الثياب وربما كانت البدائل قليلة .

الطعام :

من الطبيعى أن غذاء الفقراء كان أعظم اهتماماتهم . إذ كان يعيش بالقاهرة كثير من الناس بدون مأوى ، ويبدو أن عدداً قليلاً من الناس كانوا يمتلكون ثياباً غير تلك التى على أجسادهم . بيد أن الطعام كان الشاغل اليومى لكل واحد ، وأى قصور مفاجيء يحول دون إمكانية الحصول عليه أو قصور فى نوعيته كان مثار زعر وصراع محلى . وفى هذا الفصل سوف نقيم إمكانية توفر الطعام ؛ أما توابع حالات نقص الطعام الكارثية ، والغلاء والمجاعة فسوف تتم مناقشتها فى الفصل التالى .

وتتفق المصادر ، عربية وأوربية ، على أن العنصر الأساسى فى غذاء العامة كان خبز القمح وبينما كان هناك عدد من أنواع الخبز المختلفة معروفة فى مصر زمن

الفاطميين ، فإنها تكاد تختفى تماماً من التسجيل التاريخي في عصر سلاطين المماليك^{(٦٢)*} . والخبز في القاهرة في القرن الخامس عشر الميلادي كان "أبيض" واعتبره الرحالة الغربيون من أحسن النوعيات بالمقارنة مع الخبز الذي عرفوه في بلادهم^(٦٣) وفي بعض الأوقات لاسيما حينما كان سعر القمح يرتفع جداً ، كان الشعير أو غيره من الحبوب يخلط بالقمح في الخبز^(٦٤) .

وبينما كان شراء الخبز من الحوانيت متاحاً ، يبدو أن معظم العائلات كانت تفضل شراء الحبوب لنفسها وتطحنه وتخبزه في مطاحن وأفران تختارها . وحسبما يقول جويتين كان يتم شراء الحبوب زمن الحصاد وتخزن في جرار معرضة للشمس حتى لا تصاب بالسوس . وهو يقدر أن الأردب الواحد من القمح كان يوفر مؤونة شهر لعائلة عادية من الطبقة الوسطى^{(٦٥)**} . ولا بد أن البيوت الفقيرة كانت أكثر اعتماداً على الخبز طالما أن الأطعمة الأخرى كانت غالية بالقدر الذي لا تستطيع شراؤها للاستهلاك المنتظم . وفي بعض الحالات كان الناس يحتفظون بطواحين يدوية (الرحى) لطحن حبوبهم . وعلى أية حال ، فإن ابن الحاج يشير إلى أنه لم يكن بوسع كل إنسان أن يطحن الدقيق اللازم له أو يؤجر عبداً لكي يقوم بهذا العمل^(٦٦) . وهو يذكر أنه كانت هناك وسيلتان للدفع شهرياً (مشاهرة) أو نقداً^(٦٧) . وهو يلوم الطحانين لأنهم كانوا

(*) اعتمد المؤلف على كلام أشتور في هذا الصدد ، وهو كلام غير دقيق بالمرّة ، ولو أنه قرأ ما كتبه المقرئ ، وحده ، في الخطط وفي السلوك لوجد ذكراً لعدة أنواع من الخبز . ومن ناحية أخرى ، فإن ما ذكره لا يستقيم مع المنطق التاريخي لأن الفترة الأولى من عصر سلاطين المماليك شهدت تنوعاً مذهلاً في قائمة الطعام المصرية شملت الخبز ، وليس من المعقول أن تختفى أنواع من الخبز عرفها المجتمع المصري في فترة سابقة ، طالما أن المجتمع كان يعيش حياة عادية .

(**) يبدو أن المؤلف قد وجد أن من الأسهل أن يعتمد على جويتين في هذا الصدد على الرغم من أن المصادر العربية متاحة ويمكن أن تجنبه أخطاء الغير ؛ إذ إن كتب الحسبة تضع تقديراً لما ينتجه أردب القمح من الخبز وزناً بالرطل المصري . ويمكنه بذلك تقدير الكمية التي يمكن أن تكفي بنفسه قياساً على ما فعله من قبل في هذا الفصل . كذلك فإن عدم قراءته كتب الحسبة والمصادر التاريخية الأخرى جعلته يغفل عن التفرقة بين "الخباز" وبين الفران ، كما لم يفرق بين أنواع الخبز التي تباع في السوق ، وتلك التي تخبز لصالح ربوات البيوت . انظر : قاسم عبده قاسم ، دراسات في تاريخ مصر الاجتماعي ، دار الشروق ، القاهرة ١٩٩٤ م ، ص ١٣٨ - ص ١٣٩ - (المترجم) .

يفضلون الزبائن الذين يدفعون نقداً على أولئك الزبائن الأشد فقراً (فيما يفترض) الذين كانوا يدفعون شهرياً لقاء ما استهلكوه فعلاً .

أما عن الخبز نفسه ، فكان يتم شراؤه يومياً مثل معظم مواد الطعام الأخرى . لأنه يصير جافاً وغير مستساغ بعد ليلة ومن الواضح أنه لم تكن هناك طريقة لحفظه^(٦٨) ويمكن للمرء أن يرى السبب في أن هذه الطواحين والأفران ضرورية هكذا ؛ إذ كان البديل الوحيد هو صناعة الخبز يومياً في الفرن . وأهمية الخبز في غذاء القاهريين كانت واضحة ومحل اعتراف منهم . إذ إن الخبز كان معروفاً بالعامية آنذاك ، كما هو الآن ، باسم " العيش " أي الحياة^(٦٩) .

وعندما يتعلق الأمر ببقية غذاء الناس نجد أنفسنا في مواجهة قلة المعلومات . إذ إن الرحالة ابن سعيد المغربي كتب " وماكل أهل القاهرة الدميس والصير والصحناء والبطارخ ولا تصنع النيدة وهي حلوة القمح إلا بها وبغيرها من المدن المصرية^(٧٠) . ويلاحظ المقرئ الاختلافات الإقليمية في الغذاء على امتداد الأراضي المصرية : ففي الصعيد كانوا يأكلون تمر النخل والحلوة المعمولة من قصب السكر ، على حين يأكل أهل الوجه البحري القلقاس والجلبان . وكان أهل هذين الوجهين يحملون طعامهم إلى القسطنطينية حيث يباع هناك ويؤكل^(٧١) . وكان كثير من المصريين يأكلون السمك ، طازجاً ومملحاً على السواء ، ويأكلون منتجات الألبان بكميات كبيرة . وبالإضافة إلى ذلك كان الفلاحون يأكلون الكعك الذي يصفه المقرئ بأنه " نوع من الخبز "^(٧٢) .

وقد استخرج يوشع فينكل أيضاً من كتاب " هز القحوف " للشربيني ، وهو كتاب ساخر عن حياة الفلاحين في القرن التاسع عشر ، وصفاً لطعام الفلاحين المصريين . وحسب كلامه كان الفلاحون يعيشون على نبات الأرض والخبز على حين كان فقرهم يجبرهم على عدم أكل الأرز المحلى ولحم الخراف والأوز والدجاج وغيرها من أطيب الطعام^(٧٣) . وكان بوسعهم أن يتألفوا قدرأ من الحليب الطازج والعدس والبقول المغلى في اللبن ، والبقول ، والبازلاء و " الدشيثة والبقول والجبن المطبوخ في الفرن "^(٧٤) .

وكل هذه الأوصاف هي بقايا وصف أسبق زمنياً للطعام الذي يأكله المصريون كتبه عبد اللطيف البغدادي . فبعد أن وصف بالتفصيل العديد من الأكلات التي يصنعها الفقراء كتب يقول : إن العامة نادراً ما عرفوا شيئاً من أطعمة الأغنياء ،

ففى أغلب الأحيان يأكلون السمك المملح والسردين والديلنس (الدنيس) والجبن والنيذة وما أشبه ذلك من الطعام . وشرابهم " المزر " وهو نبيذ يصنع من القمح . ومنهم من يأكلون الجرذان الصحراوية وجرذان الحقول حينما تنحسر مياه الفيضان وهم يسمونها سمّان الحقول . وفى الصعيد يأكل بعض الناس الأفاعى والحيات والميثة من الحمير والدواب . أما فى الوجه البحرى فقد عملوا نبيذاً من الشمام الأخضر . وفى دمياط يأكلون كثيراً من السمك الذى يطهونه بنفس الطريقة التى يطهون بها اللحم مع الأرز والمدققات والدشيشة وهلم جرا^(٧٥).

وتبدور الصورة العامة متسقة ، فبالإضافة إلى الخبز ، كان الفقراء يأكلون غذاء أغلبه من الخضروات ، والسمك ، ومنتجات الألبان لاسيما الجبن . وفيما يخص الحبوب كان الفول والشعير يأتى دائماً فى قوائم المؤرخين بعد القمح باعتبارهما مواد الطعام الرئيسية . وكان كلاهما أرخص من القمح (حوالى ثلثى ثمنه) مع كون الفول أغلى قليلاً فى سعره . ويجب أن نلاحظ أن كليهما كان يستخدم بالإضافة إلى التبن علفاً للحيوان .

ويبدو أن اللحم لم يكن من أغذية الفقراء . ويقدر أشتور أن أسطوات الحرفيين والنجارين والحجارين إلخ كان بوسعهم أكل اللحم بانتظام ، ولكن هذا كان مستحيلاً بالنسبة للعمال اليدويين^(٧٦) وتصبح استحالة شراء اللحم بصورة منتظمة واضحة تماماً إذا ما وضعنا فى اعتبارنا أن رطل لحم الغنم كان يتراوح ثمنه ما بين درهم إلى درهمين للرطل فى النصف الأول من القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، على حين كان الحارس أو البواب فى الفترة نفسها فى مدرسة أو خانقاه يأخذ ما بين عشرين إلى ثلاثين درهماً راتباً فى الشهر^(٧٧) . ومثل هؤلاء الناس ربما كانوا قادرين على أكل اللحم أسبوعياً وفى المواسم . وربما كان كثير من الناس لا يأكلون اللحم سوى أيام الأعياد ، ولاسيما فى عيد الأضحى . وينصح ابن الحاج بعدم طبخ اللحم فى المطابخ العامة لأن الفقراء ربما يشمون رائحته ويرغبون فى أكله وهو ما لا يقدرّون عليه ، مما يؤدى ببعضهم إلى السؤال^(٧٨) .

وكان لحم البقر أرخص إلى حد ما من لحم الضأن ومع هذا فلا بد أنه كان من الصعب على كثير من الناس أكله بصورة منتظمة . وكان الدجاج متاحاً على نطاق واسع ، ووجود الحيوانات فى أحواش المناطق السكنية الفقيرة يشير إلى احتمال أن

سكان الحضر كانوا يربون الدجاج للحصول على بيضه وتفريخه أيضاً^(٧٩). وكان الحمام من مقتنيات المنازل أيضاً . ولكن على ما تكشف الأوصاف السابقة عن الغذاء المصرى كان المصدر الأساسى للبروتين عند الناس هو السمك بل والبقول . وثمة تنوع فى الفواكه والخضروات مثل البامية والملوخية كان متاحاً ، وكان مزيج هذه مع الخبز هو أساس غذاء الرجل الفقير . وهذه الأصناف كانت تطبخ بالزيت ، ويرد ذكر السمسم أكثر من الزيتون ، أو فى السمن . وكان زيت الخس والفجل معروفاً كذلك^(٨٠). وكان يمكن الحصول على الملح ذى النوعية الجيدة من الدلتا^(٨١). ويذكر رحالة زار مصر فى القرن السابع عشر أن الفقراء كانوا يمزجون الخضروات بالخبز فى صحن يسمى الطبخ . وهم يأكلون الخبز مع أى طعام تقريباً أو مع السلاطة ، وهو النمط الشائع حتى اليوم فى أكل المصريين .

ومن الطبيعى أن الماء أيضاً كان ضرورة بالنسبة لسكان القاهرة الفقراء . وكان يمكن الحصول عليه من عدة مصادر . فقد كان بعض الناس يحفرون آباراً قرب منازلهم . أما البعض الآخر فكان وجود سبيل أسسه أحد الأوقاف يقدم لهم الماء بالمجان . وكما رأينا بالفعل ، كان السقاؤون الذين ينتقلون خلال المدينة بالجمال جزءاً أساسياً من حياة القاهرة الاقتصادية . وكان هؤلاء السقاؤون يبيعون الماء فى وحدات تسمى الواحدة منها " رواية " . وبالإضافة إلى ذلك ، كان بعض القاهريين ، ولاسيما الأغنياء منهم يعتمدون على أنابيب المياه التى تجلب الماء مجاورات معينة^(٨٢). ولأن المعلومات شحيحة فإن المرء قد يشك فى أن كثيراً من الفقراء كانوا ببساطة يجلبون الماء من النيل بأنفسهم . ويحتمل أن هذا الواجب كان جزءاً من النظام اليومي لمعظم البيوت الفقيرة .

ولا يمكن للمرء سوى أن يتأمل ويخمن تأثيرات الغذاء الذى وصفناه آنفاً على الفقراء . فمن الواضح ، أن الهدف الرئيسى كان ملء المعدة بغض النظر عن القيمة الغذائية أو التنوع . ويمكن توقع هذا فقط فى حالة الناس الذين لايمكنهم تحمل رفاهية الغذاء المتنوع غالى الثمن . ومن الخصائص المميزة لغذاء الطبقة الدنيا المصرية أن التوابل الأعلى ثمناً التى كان يستهلكها الأغنياء من أفراد المجتمع كانت تستبدل بالسمن والزيت الرخيصة^(٨٣). ولا بد أن هذا الأمر قد أسهم فقط فى الخاصية الثقيلة

لغذاء الفقراء . وثمة رحالة واحد على الأقل ، هو عبد اللطيف البغدادي ، وصف الأطفال المصريين بأنهم نحيفي القوام وشكلهم غير سوى وذاهلين . بيد أنه زار مصر أثناء واحدة من أكبر المجاعات التي ألت بمصر في ذلك العصر^(٨٤) . وعلى العموم ، يمكن لنا أن نستنتج أن غذاء الفقراء في القاهرة كان يكفي للحفاظ على الجسد والروح معاً ، ولكن فقط حينما يكون الطعام متوفراً في كميات كافية .

الأجور والمصروفات :

موضوع هذا الجزء الأخير من هذا الفصل هو كيف كان الفقراء قادرين على توفير سبل الحياة لهم ولذويهم . وفي الماضي بذلت جهود قليلة من جانب الباحثين لتقدير القوة الشرائية لسكان القاهرة زمن المماليك (أو بقية العالم الإسلامي في هذا الخصوص) ، وذلك لسبب بسيط هو أن المعلومات كانت ناقصة بشكل يكاد يكون تاماً . والاستثناء الرئيسي في هذا الاتجاه هو ما كتبه إلياهو آشتور ، الذي حاول أن يضع مثل هذه التقديرات على أساس كم محدود من المعلومات^(٨٥) .

ولعلاج مشكلة المصادر هذه ، فإنني سوف استخدم معلومات جديدة هنا . فقد جمعت أرقام الرواتب من وثائق الأوقاف الباقية في محاولة لوضع بيان بتطور الرواتب بالقاهرة خلال عصر سلاطين المماليك . ولكي أضع تقديراً للدخل الشهري لأسرة فقيرة استخدمت رواتب من اسميتهم " خدام الأوقاف " . وهؤلاء هم الفراشون والبوابون والحراس وغيرهم من العمال غير المهرة الذين كانوا مسئولين عن الحفاظ على بقايا المساجد ومؤسسات الصوفية والمدارس والمقابر . ولم يكن من المطلوب أن يكون مثل هؤلاء الناس من المتعلمين ، ولكن فقط أن يكونوا " من أهل الخير والديانة " . وعلى الرغم من أن هؤلاء الرجال وعائلاتهم ظلوا مجهولين في السجلات التاريخية ، فإنني سأحاول أن أضع بعض التصور لوضعهم الاقتصادي من خلال مقارنة رواتبهم بتقديرات المصروفات ولاسيما الطعام .

وقبل أن نمضي خطوة أبعد لابد من بعض الوقفات . وبمعنى ما ، كان هؤلاء الرجال محظوظين خاصة إذا ما قورنوا بكثير من الفقراء الآخرين في القاهرة . إذ كانوا يتلقون رواتب شهرية ، على خلاف عمال اليومية الذين كانوا يتلقون أجورهم يومياً^(٨٦) .

وهكذا كانوا يضمنون الحصول على دخل شهري ، ولم يكن يقلقهم أبداً تلك التغيرات الموسمية التي كانت تطرأ على التوظيف . وبالإضافة إلى ذلك ، فإنهم كثيراً ما كانوا يتلقون المنح في المواسم (رمضان والعيدين وعاشوراء) ، كما أن الموظفين في المؤسسات الكبيرة مثل المدارس والخانقاوات وبعض المساجد كثيراً ما كانوا يأخذون راتباً يومياً من الخبز . وعندما نضع في اعتبارنا أجور الموظفين في هذه المؤسسات الكبيرة ، يجب أن يكون في ذهننا أنهم كثيراً ما كانوا يأخذون ثلاثة أرطال من الخبز يومياً بالإضافة إلى رواتبهم الشهرية . وفي حساب قيمة مرتبات خدام الأوقاف نحيت المنح جانباً . إذ إن المنح في المواسم كانت تستهلك في المواسم نفسها بالتأكيد ؛ فقد كان غرضها أن تواجه الاستهلاك المتزايد الذي يصاحب الأعياد والاحتفالات . ولم أحاول أن أضيف قيمة رواتب الخبز لقيمة المرتبات، ولكنني حسبت قيمتها منفصلة .

وثمة مشكلات أخرى عديدة تطرح نفسها : أولها ، أن كل الموظفين الذين تناولتهم هنا من الرجال . ولم يكن عمل النساء غير معروف في القاهرة زمن المماليك ، ولكن الأدلة الباقية عليها قليلة . وبالإضافة إلى توظيف النساء (الذي حظى بالترحيب - وبالإدانة) في مختلف مهن الرذيلة ، نشطت النساء كما رأينا في مهنة الدلالات . كذلك عملت النساء رسولات للتجار الذين يعملون في التجارة التي تتعلق بالشئون المنزلية ، مثل الخبازين الذين كانوا يستخدمون النساء لإحضار العجين من البيوت إلى الفرن^(٨٧) .

ولاشك في أن النساء عملن في عدد آخر من المهن ، مثل النسيج ، ولكن ما هو مسجل عن هذا العمل ضئيل^(*) . ويمكن تقرير نفس الشيء عن عمل الأطفال الذي يبدو

(*) هناك دراسة كاملة عن المرأة في عصر سلاطين المماليك ، وعدد من المهن والحرف التي قامت بها النساء في ذلك العصر قام بها الدكتور أحمد عبد الرازق ، ولكن المؤلف لم يطلع على الكثير من الدراسات التي قام بها مصريون في جوانب مختلفة من موضوعه . انظر :

Ahmed 'Abd Arraziq, La femme au temps des mamloukes en Egypte, Institut

Français d' Archeologie Orientale du Caire, 1973.

(الترجم) .

واضحاً أنه كان من حقائق الحياة بالنسبة للكثيرين . ولا نعرف سوى القليل عن ممارسة تعليم الحرفة أو غيرها من الطرق التي كان يتم بها تعليم الحرف أو كيفية تنظيم الانضمام لهذه المهن والحرف . وهذا النقص في المعلومات يجعل من العسير تماماً تقدير أهمية عمل المرأة والطفل في الحفاظ على معيشة البيوت الفقيرة . وباختصار ، فإن السجلات التي نعمل على أساسها توصف بأنها غير كاملة في أحسن الأحوال .

والطبيعة الجزئية لسجلات عمل العائلة ليست هي المشكلة المنهجية الوحيدة عند دراسة أرقام الرواتب والأسعار في هذه الفترة ؛ فهناك على الأقل مشكلتان أخريان يجب أخذهما في الحسبان : مشكلات النقد وعدم صحة ماورد عن الأسعار في المصادر . وفي المناقشة السابقة عن الثقافة المادية تم اقتباس الأرقام من مصادر أوائل القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى . وهناك أسباب لهذا . إذ إن أرقام الأجر أواخر القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادى نادرة ؛ فعند هذه النقطة تبدأ وثائق الجنيزا في التناقص ، وتبدأ وثائق الأوقاف في تقديم الأرقام المتصلة بهذا الموضوع فقط سنة ٦٩٨ هـ / ١٢٩٩ م . وبالإضافة إلى هذا ، فإن الاتساق النسبى للعملة ، ومن أخبار ما يرد عن الأجر والأسعار ، ينهار عند نهاية القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، حينما تحل العملة النحاسية محل العملة الفضية^(٨٨) . وحتى إذا قبلنا اقتراح شولتز بأن كل هذه العملات كانت نقوداً حسابية ، فإن من الصعب مقارنة الاقتباسات الواردة في مصادر القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى بتلك الواردة في القرن السابق^(٨٩) . هذه المشكلة تتعدد أكثر بالنسبة المتغيرة بشكل كبير التي كان يتم بها تقييم الدرهم من الفلوس .

فضلاً عن ذلك ، من الصعب التحقق من صحة الاقتباسات الواردة عن الرواتب . إذ إن الأرقام الواردة في الوثائق إنما تمثل ما كان الواقف يقصده . ولا توجد أية سجلات لاحقة يمكن من خلالها إعادة تصور المصروفات التي ينفقها الوقف في كل فترة زمنية . بالإضافة إلى ذلك ، فإن المرء يواجه المشكلة الصعبة عن كيفية التي كان يتم بها دفع الرواتب إذا ما حدث تغير رئيسى في النظام النقدى . ونظرياً ، فإن حقيقة أن كل العملات كانت عملات حسابية كانت يجب أن تؤدي إلى سهولة حل هذه المشكلة ،

ولكن وكما سيرد في المناقشة التالية ، يبدو أن هناك كثيراً من عدم الاتساق في كيفية دفع الرواتب لاسيما عندما كان يتم التعامل بالدرهم من الفلوس النحاسية .

وثمة مشكلة أخرى تكمن في حقيقة أنه ليس كل هذه الاقتباسات الواردة عن الرواتب قابلة للمقارنة . ذلك أن مؤسسات الأوقاف كانت تختلف في أحجامها اختلافاً كبيراً . ونتيجة لهذا ، كان بعض خدام الوقف يتلقون رواتب أفضل من الآخرين وفقاً لحجم الوقف الذي يستخدمهم ، ووضع متوسط لأرقام الرواتب يمكن أن يخفي هذا التدرج في الرواتب . وقد حاولت تعويض هذه المشكلة بوضع قائمة تضم كافة المعلومات التي أمكن جمعها ، بالإضافة إلى الأرقام التي تدل على متوسط الرواتب .

بل إن الاقتباسات الواردة عن الأسعار تحمل مشكلات أكثر . فليس لدينا سلاسل ثابتة من الاقتباسات عن كل الفترات ، حتى أسعار المواد الأكثر شيوعاً مثل القمح . كما أن أسعار بضائع أخرى كثيرة غير موجودة ، مما يجعل من المستحيل قياس تذبذب الأسعار في كثير من العناصر الشائعة (مثل السمك والكثير من الخضروات) في غذاء الناس . ولهذا السبب حصرت نفسي في محاولة تقدير كم الخبز الذي يمكن لراتب محدود أن يشتريه . ويبرر هذا المكانة العليا التي كان الخبز يحتلها في غذاء الفقراء . وينبغي أن نضع في أذهاننا أن بعض مواد الطعام الشائعة ، مثل الفول ، كانت أرخص قليلاً من القمح وكان يمكن أن تكون بديلاً للخبز ، أو تؤكل معه .

والاقتباسات الواردة عن الأسعار تمثل مشكلة أخرى ، فكثيراً ما كان يتم إيراد الأسعار لأنها كانت مرتفعة بشكل غير عادي^(٩٠) . وكانت الأسعار العالية تجتذب اهتمام المؤرخين لأنها كانت مؤشراً على عدم الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي . وكانت الأسعار العادية لا ترد إلا قليلاً ، على الرغم من أنها كانت بالضرورة قابلة للتطبيق على الجزء الأكبر من الفترة . ولكي نتجنب الخطأ في تقدير الاستهلاك المنتظم للعائلات الفقيرة ، ينبغي بذل بعض الجهود للتمييز بين الأسعار المرتفعة بشكل طبيعي وتلك الارتفاعات غير العادية . ولا ينبغي أخذ تكرار اقتباس الأسعار بالضرورة على أنه علامة على النمطية . فعلى الأقل ، ينبغي أن نأخذ في الاعتبار الظروف الاقتصادية التي كانت سائدة عندما تم تسجيل السعر ، كلما كان ذلك ممكناً .

ولكى أتعامل مع هذه المشكلات المنهجية الخاصة بتذبذب الأسعار والعملات قسّمتُ الفترة ما بين سنة ١٢٩٩ وسنة ١٥١٧م إلى خمس فترات أصغر تتماشى مع التحولات التي جرت على البناء الاجتماعى والاقتصادى والسياسى للدولة المملوكية . هذه الفترات الأصغر يُقصد بها أن تكون فضفاضة ، كما أن تقسيمها تم أساساً على ما هو متاح من المعلومات عن الرواتب كما سيتضح فيما يلى ، وهذه الفترات الأصغر هى : ١٢٩٩ - ١٣٤٦م ، ١٣٤٧ - ١٤٠٠م ، ١٤٠١م - ١٤٥٠م ، ١٤٥١ - ١٥٠٠م ، ١٥٠١ - ١٥١٧م . وقد تمت مناقشة الخصائص التى تميز كل فترة فى الأقسام التالية من هذا الفصل .

١٢٩٩ - ١٣٤٦م

تعتبر هذه الفترة بشكل عام قمة القوة والازدهار الاقتصادى لدولة سلاطين المماليك . إذ إن السلطان الذى كان يحكم خلال معظم هذه الفترة ، الناصر محمد بن قلاوون ، ورث إمبراطورية نجحت فى القضاء على عدو رئيسى هم الصليبيين ، كما حيدت عدواً رئيسياً آخرهم المغول . وتمت القاهرة نمواً كبيراً خلال هذه الفترة ، كما تم تأسيس الكثير من الأوقاف ، سواء على يدي السلطان أو على أيدي أعضاء بلاطه . وبينما جادلت " أماليا ليقانونى " حديثاً بأن الناصر محمد قد تجاوز حدوده ، بالشكل الذى أدى فيما بعد إلى نشوب المشكلات المالية والسياسية ، فإنه سيكون من الصعب أن نميز هذه الفترة بأى شىء سوى الازدهار^(٩١) .

والجدول ١ - ٥ يوضح مدفوعات الرواتب لخدام الوقف فى هذه الفترة . كان متوسط الراتب الشهرى واحداً وعشرين درهماً . ومن مجمل اثنتين وثلاثين حالة ، كانت اثنتا وعشرون (٦٩ بالمائة) من الرواتب تتراوح ما بين عشرين إلى خمسة وعشرين درهماً فى الشهر . وهذه الأرقام تعطى صورة متسقة تماماً عما كان عليه الراتب النمطى لأحد خدام الوقف فى النصف الأول من القرن الرابع عشر .

العدد	الراتب « درهم / شهر »
١	٥
٢	١٠
١	١٢
٣	١٥
١٤	٢٠
٨	٢٥
٢	٣٠
١	٥٠
٣٢	الإجمالي

انظر الملحق

وتقدير المصروفات أكثر صعوبة . ومن حسن الحظ أن الأسعار كانت مستقرة نسبياً في هذه الفترة بسبب الرخاء وعدم التغيير في النظام النقدي . وحسب ما يذكر ابن فضل الله العمري فإن "أواسط الأسعار في غالب أوقاتها" في هذا الوقت كانت : قمح / خمسة عشر درهماً للأردب ، والشعير والحبوب الأخرى / عشرة دراهم للأردب ومن درهم إلى درهمين لرطل اللحم ، ويتراوح سعر الدجاجة ما بين درهم وثلاثة دراهم^(٩٢) ولا تكاد هذه القائمة تكفي لأن نضع سلة مشتريات كاملة ، ولكنها بالفعل تعطينا فكرة عامة عن النفقات .

ويمكن للمرء أن يكون فكرة ما عن قيمة الراتب إذا ما حسبنا كمية الخبز الذي يمكن أن يشتريه . وقد حسب وليم بوير أن الخبز كان يتكلف في المتوسط ١,٤٢ مرة أكثر من تكلفة القمح في أية فترة^(٩٣) . وكانت هذه النسبة قابلة للاختلاف . بطبيعة الحال ، كما كانت ترتفع أحياناً أثناء فترات الغلاء . وعلى أية حال ، فإننا إذا أخذنا الرقم المتوسط يمكننا أن نحسب أن واحداً وعشرين درهماً كانت يمكن أن تشتري ٠,٩٨٦ من الأردب ، أو ٢٨١ رطلاً من الخبز^(٩٤) . وإذا ما افترضنا أن الفرد

البالغ كان يستهلك رطلين من الخبز يومياً ، فإن ما يساوى ٤,٨ بالغاً كان يمكن أن يجدوا الخبز ٢٩ يوماً في الشهر^(٩٥) . وإذا كان خادم الوقف يتلقى راتباً إضافياً من الخبز مقداره ثلاثة أرغفة يومياً (٨٧ رطلاً في الشهر) ، إذن فإن ما يساوى ٦,٣ فرداً بالغاً يمكن إعالتهم . وبطبيعة الحال فإن هذه الحسبة لا تتضمن الإيجار ، الذى كان على بعض خدام الوقف على الأقل أن يدفعوه ، والذى لا يمكن حسابه بأقل من درهمين شهرياً^(٩٦) . كما أنها لا تتضمن أيضاً نفقات الملابس ، على الرغم من أن المرء يمكن أن يتوقع أن هذه النفقات كانت فى أدنى الحدود . وعلى أية حال ، فإن من السهل القول بأنه كان من الصعب على العائلات الفقيرة أن تأكل اللحم أو الدجاج . وكانت تكاليف الوجبة التى تكفى كمياتها طعام عائلة كبيرة تتكلف ما بين درهم إلى ثلاثة دراهم ، وهو مبلغ ضخم بالنسبة لشخص لا يحصل سوى على ٢١ درهماً فى الشهر . ولأن الفول كان أرخص من القمح ، فإنه كان بديلاً جذاباً . ومن سوء الحظ أنه يصعب تقدير سعر الأسماك والخضروات .

١٣٤٧ - ١٤٠٠ م

جلبت الفترة التى أعقبت " الفناء الكبير " تغييرات هائلة فى المجتمع المصرى . وبما أن ميخائيل دولس قد وصف بالفعل رد فعل قطاعات السكان المختلفة تجاه الكارثة فليس ثمة حاجة لتناول الموضوع هنا بالتفصيل^(٩٧) . أما ما يهم بالنسبة لأغراضنا فهو فهم تأثيرات هذه الكارثة وتوابعها التالية على سكان القاهرة الفقراء . ومن سوء الحظ ، أنه لا توجد طريقة يمكن أن نعول عليها فى تقدير وفيات الفقراء نتيجة الوباء . ويكفى أن نقول إن الفقراء كانوا بالضرورة أكثر تعرضاً للهلاك من القطاعات الثرية فى المجتمع ، لأنهم كانوا يعانون سوء الأحوال الصحية وقلة المواد الغذائية . وتفص كتب التاريخ بالأحاديث عن الجثث الملقاة فى الشوارع ، لاتجد من يدفنها - ولا بد أن هذا كان مصير كثير من الفقراء^(٩٨) كان الإحساس بالرعب مسيطراً وقيل إنه لم يكن له شبيهه ، حدث من قبل فى تاريخ المسلمين^(٩٩) .

ومع هذا ، لم تكن الحياة بالنسبة لأولئك الذين نجوا أسوأ بالضرورة عن ذى قبل ؛ فالواقع ، من منظور مادي ، أحسن بالنسبة لكثيرين . فمن جهة نزلت أسعار مواد

الغذاء أو ظلت منخفضة نظراً لانخفاض الطلب^(١٠٠)، فقد ظلت أسعار القمح تدور حول خمسة عشر درهماً أثناء الوباء ، وعلى الرغم من ارتفاع الأسعار فى السنة التالية بسبب نقص الإنتاج ، فقد بقيت أسعار المواد الغذائية عموماً منخفضة على مدى عشرات السنين^(١٠١).

أما بالنسبة للأجور ، فإنها زادت وحدها ، ويبدو أن الوباء كانت له آثاره الوبيطة على أرباب الحرف ، إذا ما أخذنا بملاحظات المقرينى :

وعدمت جميع الصنائع ، فلم يوجد سقاء ولا بابا ولا غلام ، وبلغت جامكية غلام الخيل ثمانين درهماً فى كل شهر ، بعد ثلاثين درهماً ، فنودى بالقاهرة من كانت له صنعة فليرجع إلى صنعته ، وضرب جماعة منهم . وبلغ ثمن راوية الماء ثمانية دراهم ، لقلة الرجال والنجمال ، وبلغت أجرة طحن الأردب القمح خمسة عشر درهماً^(١٠٢).

جدول (٢-٥) رواتب خدام الأوقاف فى القاهرة ١٣٤٧ - ١٤٠٠م

العدد	الراتب « درهم / شهر »
١٠	٣٠
٤١	٤٠
٤	٥٠
٥	١٠٠
٥	٢٠٠
٦٥	الإجمالى

من الواضح أن الأجراء قد أفادوا من هذا النقص فى قوة العمل المتاحة ، حتى لو أنهم عانوا من ارتفاع الأسعار إلى حد ما فى ذلك الوقت . وكما سنرى فيما يلى ، فإن محاولات السلطات تخفيض الأجور بإجبار الرجال على الرجوع إلى حرفهم المعتادة لم يمنع الأجراء من الانتفاع بالظروف الجديدة . ويبدو أن مجهوداتهم كانت جزءاً من محاولة عالمية من جانب الحكومات فى ذلك الزمان لمواجهة آثار نقص السكان . وثمة محاولات مماثلة مثل Statute of Labourers فى إنجلترا ترد على البال^(١٠٣).

وينبغي أن نضيف أن آثار نقص السكان لم تنته مع ارتفاع الوباء الذي استمر من سنة ١٣٤٧ إلى سنة ١٣٤٩ م . فقد حدثت أوبئة أخرى ، كما أسهمت عوامل أخرى مثل المجاعة في نقص السكان^(١٠٤). لقد ولت أيام الرخاء التي كانت في أوائل القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى . ومع هذا ، فإن الخطر وعدم اليقين الذى غلف الحياة فى القاهرة فى فترة " الفناء الكبير " كان فى صالح بعض أولئك الذين نجوا كما يوضح الجدول السابق .

إذ يبدو واضحاً أن رواتب خدام الأوقاف كانت أعلى فى النصف الثانى من القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى مما كانت عليه فى النصف الأول من القرن نفسه . وبما أن كل هذه الأرقام جاءت من خمسينيات القرن الرابع عشر الميلادى ، فإن تأثيرات نقص السكان على الرواتب واضحة تماماً . ومن سوء الحظ أننا لا نملك مصدراً مثل ابن فضل الله العمرى يمكن أن نركن إليه فى وضع تقدير للأسعار . وعلى أية حال ، فإننا ، اعتماداً على عدد محدود من قوائم الأسعار التى أوردتها المصادر ، نستطيع أن نقدر أن مبلغ ٢٥ درهماً كان مبلغاً مناسباً لشراء إردب القمح ، وأن ما بين ٢٠ - ٢ درهماً كان مناسباً لشراء إردب الشعير أو الفول ، وما بين نصف درهم ودرهمين لشراء الرطل من لحم البقر ، على حين أن ما ورد بشأن أسعار الدجاج كان من الندرة بحيث لا يسمح بوضع أية تقديرات^(١٠٥) .

ومتوسط الأجر فى هذه الفترة ٥٦ درهماً فى الشهر حسبما ورد فى المصادر^(١٠٦). ومن بين الخمس وستين حالة ، كانت إحدى وخمسون حالة (٧٩ بالمائة) تحقق ما بين ٢٠ - ٤٠ درهماً فى الشهر ، مع أن أربعين فى الشهر كانت الأكثر شيوعاً وبما أن وضع متوسط للأجور قد يكون خادعاً إلى ما هنا ، فإننى سوف انتقل إلى دراسة القوة الشرائية لخدام الوقف الذى يتقاضى أربعين درهماً فى الشهر .

وهكذا ، فإن فحص المعلومات المتعلقة بالرواتب والأسعار فى هذه الفترة يخرج لنا بنتائج مختلطة . إذ إن أناساً كثيرين قد تحسنت أحوالهم عن المتوسط بفضل ما حدث من تغيرات سكانية نتيجة الوباء . بيد أن الفقراء كانوا هم الأكثر تعرضاً من غيرهم للمعاناة الناجمة عن المرض ، إذ كانت منازلهم تشكو البرد ونقص الشروط الصحية .

كما أن منظر الجثث مطروحة في الشوارع كانت تذكرة صارمة بأن الفوائد التي حملتها الأجور العالية كانت من نصيب الذين نجوا فقط . ويجب أن أضيف إلى هذا تحذيراً آخر ؛ هو أنني أخذت في اعتباري الأسعار المعتدلة فقط . وقد شهد النصف الثاني من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي بداية سلسلة من الأزمات الخطيرة في الحياة الاقتصادية لدولة سلاطين المماليك . إذ تزعزعت الأسعار بصورة متزايدة ، كما خيمت على عقول الناس مخاوف نقص الطعام بل والمجاعة مع الوباء . ولا ينبغي للقارئ أن ينسى أن الاعتدال والحياة الطبيعية كانت أبعد ما تكون عن الحياة في تلك السنوات ، بل إن الأمور ازدادت سوءاً في السنوات التي تلتها .

١٤٠١ - ١٤٥٠ م

تدخل ضمن هذه الفترة الأزمة العظمى التي ألمت بالمجتمع في عصر سلاطين المماليك وبداية محاولات استعادة الرخاء الذي عرفته الأزمنة السابقة . وقد أخذت الأزمة عدة أشكال ؛ ففي بداية القرن انهار النظام النقدي . والأسباب الحقيقية لهذا الحدث غير واضحة . وعلى أية حال ، حل الدرهم من الفلوس محل الدرهم الفضة قاعدة سعرية تحسب على أساسها الأسعار والرواتب . هذه العملة الجديدة استمرت في تناقص قيمتها على امتداد الفترة المملوكية ، مما يجعل من الصعب مقارنة ما ورد عن الأسعار والرواتب في فترات مختلفة من القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي والقرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي . ومع هذا ، كان الدرهم الفلوس فيما بين سنة ١٤٠٨م وسنة ١٤٥٠م ثابتاً بما يكفي لجعل المقارنة ممكنة^(١٠٧) .

بالإضافة إلى ذلك ، جرت على القاهرة اضطرابات سياسية واقتصادية واجتماعية لاسيما في السنوات الباكرة من هذا القرن . وقد أدى المزيج الذي جمع بين هبوط قيمة العملة ونقص الإنتاج الزراعي والأوبئة وعدم الاستقرار السياسي إلى جعل الحياة صعبة على جميع السكان . وحسب رواية المقرئ المهرى من هذه الأزمة السكانية المستمرة ؛ فقد تزايدت أجورهم أضعافاً ، ولم يبق من هذه الطائفة سوى قلة لأن معظمهم مات في الوباء ولا يجد الإنسان واحداً منهم إلا بعد طول بحث ومشقة بالغة^(١٠٨) .

أما بالنسبة للمساكين والفقراء فإن غالبهم مات من الجوع والبرد بحيث لم تبق منهم سوى شردمة صغيرة^(١٠٩). وعلى أية حال ، فإن هذه الأزمة لم تستمر ، وبحلول عشرينيات القرن الخامس عشر كان قدر من الاستقرار قد تحقق . ومن ثم فإنه من الممكن أن نتناول هذه الفترة باعتبارها وحدة زمنية . ولم يحدث سوى فى الخمسينيات، مع حدوث نورة أخرى من الغلاء، أن تحولت الأسعار والأجور مرة ثانية . وماورد عن الأجور فى هذه الفترة موجود فى الجدول (٣ - ٥) .

وعندما نأتى إلى ما ورد عن الأسعار نجد الحظ يحالفنا . وهذه الفترة التى كتب أخبارها إثنان تولىا وظيفة المحاسب هما المقريزى وبدر الدين العينى ، تمثل ذروة ما وصلنا من المعلومات الاقتصادية فى المؤرخات . إذ كانت الأسعار المعتدلة للإردب من القمح أو الشعير أو الفول يمكن تقديرها بسعر ٢٠٠ و ١٥٠ و ١٥٠ درهم فلوس على التوالي^(١١٠). وكان لحم البقر يباع بسعر ما بين أربعة وخمسة دراهم للرطل ، أما الضأن فكان بضعف هذا السعر^(١١١). وليس ممكناً تقدير سعر الدجاجة .

ومتوسط الراتب حسب ما أوردته المصادر ٢٦٦ درهم فلوس فى الشهر . ونصف ما ورد عن الرواتب تقريباً (٤٨ بالمائة) فى هذه الفترة يتراوح ما بين مائتين وثلاثمائة درهم . والمدى الكلى للرواتب أوسع كثيراً مما هو فى الفترات السابقة . وربما يكون هذا راجعاً إلى اتساع مدى من أنشأوا هذه الأوقاف . وعندما صار الوقف شكلاً أكثر شعبية من أشكال التدين ، فقد اتسع نطاق الأشخاص الذين كانوا يوقفون الأوقاف ، مما جعل من الصعب تأسيس مستوى معيارى واحد للرعاية . فعلى سبيل المثال ، من الممكن تماماً أنه كان بوسع أى شخص أن يعول عائلة بمبلغ ٢٠ أو ٥٠ أو ٦٠ درهم فلوس شهرياً . ومن الواضح أن هذه الأرقام مستمدة من الأوقاف الصغيرة ، التى كان موظفوها لهم مصادر أخرى لا نعرفها للدخل .

وعلى أية حال ، فإننا نبدأ بأخذ ٢٧٠ درهم فلوس باعتباره راتباً شهرياً قياسياً وكان الإردب من الخبز يكلف ٢٨٤ درهم فلوس (١,٤٢ × ثمن القمح) . وعند هذا الثمن يمكن لمائتين وسبعين درهم فلوس أن تشتري ٠,٩٥١ من الإردب ، أو ٢٧١ رطلاً من الخبز . وهذه الكمية تمثل تناقصاً كبيراً عن الفترة السابقة والواقع أنها أقل قليلاً من

جدول (٣-٥) رواتب خدام الأوقاف بالقاهرة ١٤٠١ - ١٤٥٠م

العدد	الراتب « درهم / شهر »
١	٢٠
٤	٥٠
١	٦٠
٥	١٠٠
١	١١٢,٥
١	١٢٠
٢	١٣٥
٢	١٥٠
١	١٥٧,٥
٧	٢٠٠
١	٢٥٠
١٦	٢٧٠
٥	٣٠٠
٢	٣٦٠
٢	٤٠٠
١	٤٠٥
٢	٤٥٠
٢	٥٤٠
١	٦٠٠
١	٦٩٧,٥
١	٨١٠
١	٨٣٢,٥
٦١	الإجمالي

الرقم الوارد فى النصف الأول من القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى . فهذه الكمية من الخبز كانت تكفى طعام ٤,٧ من البالغين شهرياً ، وإضافة معدل الخبز يمكن أن يصعد بالرقم إلى ٦,٢ من البالغين .

وهكذا ، فإنه على الرغم من تعليقات المقريزى ، فإنه سوف يبدو أن القوة الشرائية لخدام الوقف قد رجعت إلى قيمتها قبل الوباء فى خلال عقود قليلة من الزمان . ويجب أن يكون ماثلاً فى الذهن أن المقصود بتعليقات المقريزى كان وصف الأزمة التى حدثت فى بواكير القرن ، على حين كانت الأرقام الواردة هنا خاصة بالعقود الأربعة التالية . وهكذا يخرج المرء بانطباع قوى مؤداه أن الاقتصاد فى عصر الجراكسة استعاد توازنه بعد نهاية الأزمة بوقت قصير وعاد إلى عملة مستقرة .

جدول (٤-٥) رواتب خدام الأوقاف بالقاهرة ١٤٥١ - ١٥٠٠م

العدد	الراتب درهم فلوس/شهرياً
١	١٠
١	١٥
١	٢٠
٣	٥٠
٢	٦٠
٢	١٠٠
٨	١٥٠
٢	٢٠٠
٥	٢٥٠
٣	٣٠٠
١	٣٧٥
١	٤٠٠
١	٥٠٠
١	٦٠٠
٣٣	الإجمالى

١٥٤١ - ١٥٠٠ م

تميز النصف الأخير من القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى بقدر كبير من الاستقرار السياسى . ومعظم هذه الفترة داخل عهد السلطان قايتباى ، الذى يمثل عهده أطول عهد فى عصر سلاطين المماليك . وكانت تلك فترة شفاء من الآثار الوييلة لما حدث فى النصف الأول من القرن ، وعودة محمودة إلى الاستقرار السياسى والاقتصادى . وعلى أية حال استمر تناقص قيمة العملة النحاسية مما أسهم فى المزيد من الغلاء^(١١٢) . والمعلومات الخاصة بالرواتب موضحة فى الجدول ٤ - ٥ .

أما بالنسبة للأسعار فيبدو أنها اختلفت بقدر واضح أثناء تلك الفترة . وكثير من الأرقام التى لدينا نتيجة لفترات نقص الطعام . ويمكن تقدير الأرقام المعتدلة بـ ١٤٠ و ١٣٠ و ٩٠ درهم فلوس على التوالى لإردب القمح أو الشعير أو الفول^(١١٣) . وكان لحم البقر يباع ما بين ٥ - ١٠ درهم فلوس للرتل بحسب الموقف الاقتصادى، بينما تراوح سعر رطل الضأن ما بين ٧ و ١٤ درهم فلوس^(١١٤) . أما أسعار الدجاج فهى غير متاحة .

ومتوسط الراتب فى هذه الفترة ١٩٢ درهم فلوس شهرياً . وبينما كان معظم ماورد عن الأسعار ١٥٠ درهم فلوس فى الشهر ، نجد تسع عشرة حالة (٥٨ بالمائة) تتراوح ما بين ١٥٠ و ٣٠٠ درهم فلوس شهرياً . ولهذا السبب سوف اتخذ مبلغ ٢٠٠ درهم فلوس / شهر رقماً قياسياً .

وإذا ما كان الثمن المعتدل لإردب القمح فى هذه الفترة ١٤٠ درهم فلوس ، فإن إردب الخبز (١,٤٢ × ثمن القمح) كانت تكلفته ١٩٩ درهم فلوس . وعند هذا السعر فإن مبلغ ٢٠٠ درهم فلوس كان يمكن أن يشتري ١,٠١ إردب من القمح أو ٢٨٧ رطلاً من الخبز فى الشهر . هذه الكمية من الخبز كان يمكن أن تطعم ٤,٩ من البالغين شهرياً . وإضافة راتب الخبز ثلاثة أرغفة يومياً سوف يرفع الرقم إلى ٦,٤ من البالغين .

هذه الأرقام تساوى تقريباً الأرقام فى الفترة السابقة . وتكشف هذه الحقيقة عن قدر من الاستقرار فى القوة الشرائية . ومع هذا ، يجب أن ندرك أن غالبية ما ورد عن

الرواتب من هذه الفترة كانت أقل من ٢٠٠ درهم فلوس شهرياً . وفضلاً عن ذلك فإن الفترات العديدة للغلاء ، سواء بسبب نقص الطعام أو هبوط قيمة العملة ، كثيراً ما حدثت في تلك الفترة .

١٥٠١ - ١٥١٧ م

تضم هذه الفترة السنوات الأخيرة في عمر سلطنة المماليك . وهي فترة يصعب الحكم عليها في ضوء الفئات الاقتصادية . إذ إن ما ورد منها عن الأسعار قليل، مع أن وثائق الأوقاف تقدم كمية معتبرة من المعلومات عن الرواتب . وقد تناقصت قيمة العملة النحاسية (الدرهم الفلوس) بشكل جذري قياساً إلى الدينار والدرهم الفضة^(١١٥) والمعلومات الخاصة بالرواتب في تلك الفترة موضحة في جدول (٥ - ٥) .

ومتوسط الراتب في هذه الفترة ٣٨٢ درهم فلوس في الشهر . ومن بين الحالات الاثنتين والأربعين ، كانت هناك اثنتان وعشرون (٥٢ بالمائة) في مدى يتراوح بين ٢٠٠ إلى ٦٠٠ درهم فلوس شهرياً ، مع مبلغ ٤٠٠ درهم فلوس الأكثر شيوعاً في المصادر . ومرة أخرى ، فإننا إذا ما نظرنا إلى التفاوت الكبير في الرواتب يبدو من الأفضل أن نبدأ بدراسة القوة الشرائية للمبلغ الأكثر شيوعاً بين مبالغ الرواتب .

وهنا يشكل غياب المعلومات عن الأسعار مشكلة خطيرة . فالأرقام الواردة عن سعر إردب القمح تتراوح ما بين دينار أشرفي ودينارين ، أي ما يعادل ما بين ٤٠٠ إلى ٨٠٠ درهم فلوس ، بيد أن هذه تمثل الأسعار المرتفعة^(١١٦) . وأقرب ما يمكن للمرء أن يجده عن السعر المعتدل لسعر القمح هو تعليق ابن إياس عن سنة ٩١٧هـ / ١٥١١م حينما ارتفع سعر إردب القمح من نصف دينار أشرفي إلى دينار واحد للإردب . وإذا افترض المرء أن متوسط سعر الإردب من القمح ٣٠٠ درهم فلوس ($= \frac{٣}{٤}$ أشرفي) فلا بد إذن أن إردب الخبز كان يكلف ٤٢٦ درهم فلوس . وعند هذا السعر يمكن لراتب قدره ٤٠٠ درهم فلوس أن يشتري ٠,٩٤ من الإردب ، أو ٢٦٨ رطلاً من الخبز كل شهر . وكانت هذه الكمية تكفي طعام ٤,٦ من البالغين شهرياً وإذا أضيف المرء راتب الخبز بمقدار ثلاثة أرطال يومياً ، فإنه كان يمكن إطعام ٦,١ شخص بالغ بهذا الراتب .

جدول (٥ - ٥)

العدد	الراتب « درهم / شهر »
١	٢٦,٧
١	٣٦
١	٩٦
١	١٢٠
٣	٢٠٠
١	٢١٣,٣
٥	٣٠٠
٤	٣٣٣,٣
١٣	٤٠٠
١	٤٨٠
٤	٥٠٠
٤	٦٠٠
٢	٦١٢
١	٨٠٠
٤٢	الإجمالي

هذه الأرقام كانت تمثل انخفاضاً متواضعاً عن تلك الأرقام الواردة في الفترة السابقة . وعلى أية حال ، فإنها عموماً تتسق مع القوة الشرائية التي وردت أرقامها في الفترات السابقة ، باستثناء النصف الثاني من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي . ومن الصعب أن نقرر لماذا تناقصت القوة الشرائية في هذه الفترة . وربما تكون الزيادة السكانية قد أثرت على الأسعار والرواتب ، أو أن الرواتب في المؤسسات الوقفية ربما لم تتناسب مع تناقص قيمة العملة^(١١٧) . وبما أن هذه الأرقام مستمدة إلى حد ما من معلومات محدودة ، ربما لا يكون من الضروري محاولة استخراج الكثير منها أساساً .

ونتائج هذا التحليل تؤدي بنا إن استنتاج أن الرواتب ارتفعت فعلاً بشكل حقيقي في أعقاب الفناء الكبير . وبغض النظر عن هذا الارتفاع الاستثنائي ، فإنه يبدو أن القوة الشرائية لخدام الأوقاف قد بقيت مستمرة تماماً . وقد تم تلخيص الأرقام في جدول (٦ - ٥) .

وعلى العموم ، يبدو واضحاً أن خدام الأوقاف كانوا يتقاضون رواتب تكفي لتوفير الغذاء الكافي لعدد يتراوح بين أربعة وسبعة أشخاص . وكان معنى هذا أنه طالما بقيت الأسعار معتدلة ، فإن ما يكسبونه كان يكفي لإعالة عائلاتهم بأغذية من الحبوب مملة ولكن ثابتة المقدار . ونادراً ما كانوا يرون اللحم ، ولكنهم ربما كانوا قادرين على تدعيم غذائهم بالأسماك والبيض ومختلف الخضروات ومن سوء الحظ، أن هذه الصورة اللطيفة نسبياً لحياة الفقراء الذين كانوا يتقاضون رواتب هي صورة زائفة إلى حد ما . وكما سنرى في الفصل التالي ، لم تكن الأسعار معتدلة على الدوام ، وعندما لا تكون معتدلة ، لم يكن بوسع الكثير من الناس أن يطعموا أنفسهم أو عائلاتهم .

جدول (٦-٥) الرواتب القياسية لخدام الوقف بالقاهرة ١٢٩٩-١٥١٧م

الفترة	الراتب القياسي	القوة الشرائية إردب الخبز
١٢٩٩ - ١٣٤٦ م	٢١ درهماً	٢٨١
١٣٤٧ - ١٤٠٠ م	٤٠ درهماً	٣٢١
١٤٠١ - ١٤٥٠ م	٢٧٠ درهم فلوس	٢٧١
١٤٥١ - ١٥٠٠ م	٢٠٠ درهم فلوس	٢٨٧
١٥٠١ - ١٥٧ م	٤٠٠ درهم فلوس	٢٦٨

ملحق : رواتب خدام الوقف فى القاهرة زمن المماليك (١٢٥٠ - ١٥١٧م)

التاريخ	الوظيفة	العدد	الموقع	الراتب الشهرى	المصدر
١٢٩٨هـ/١٢٩٩م	قيّم	١٢	جامع	٢٠ درهم نقرة	دار الوثائق ١٧/٣
١٢٩٨هـ/١٢٩٩م	بواب	٣	جامع	٢٥ درهم نقرة	دار الوثائق ١٧/٣
١٢٩٨هـ/١٢٩٩م	سطحى	٢	جامع	٢٥ درهم نقرة	دار الوثائق ١٧/٣
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	فراش	١	خانقاه	١٥ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	بواب	١	خانقاه	١٢ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	رشاش	١	خانقاه	١٠ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	قيّم	١	رباط	١٥ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	بواب	١	رباط	١٥ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	رشاش	١	رباط	١٠ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	قيّم	١	قبة	٣٠ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧٠٧هـ/١٣٠٨م	بواب	١	قبة	٣٠ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٣/٤
٧١٧هـ/١٣١٧م	خادم	١	ضريح	٥ درهم نقرة	دار الوثائق ١٤ / ٣
٧٢٩هـ/١٣٢٩م	خادم/بواب	١	قبة	٥٠ درهم نقرة	دار الوثائق ٣٦٦/٥٤
٧٢٩هـ/١٣٢٩م	فراش	١	خانقاه	٢٠ درهم نقرة	دار الوثائق ٣٦٦/٥٤
٧٢٩هـ/١٣٢٩م	قيّم	١	خانقاه	٢٠ درهم نقرة	دار الوثائق ٣٦٦/٥٤
٧٤٤هـ/١٣٤٤م	بواب	١	مسجد	٢٥ درهم نقرة	دار الوثائق ٣٤ / ٥
٧٤٤هـ/١٣٤٤م	فراش	٢	مسجد	٢٥ درهم نقرة	دار الوثائق ٣٤ / ٥
٧٥٧هـ/١٣٥٦م	فراش	٤	مدرسة	٢٠ درهم نقرة	وثائق الأوقاق ق٢١٩ ص٣١
٧٥٧هـ/١٣٥٦م	قيّم	٢	مدرسة	٣٠ درهم نقرة	وثائق الأوقاق ق٢١٩ ص٣١
٧٥٧هـ/١٣٥٦م	بواب	٢	مدرسة	٣٠ درهم نقرة	وثائق الأوقاق ق٢١٩ ص٣١
٧٥٧هـ/١٣٥٦م	خادم	٢	مدرسة	٣٠ درهم نقرة	وثائق الأوقاق ق٢١٩ ص٣٢

التاريخ	الوظيفة	العدد	الموقع	الراتب الشهري	المصدر
١٣٥٩/هـ٧٦٠م	خادم	١٠	قبة	١٠٠ درهم نقرة (٥)	ابن حبيب ، تذكرة النبيه، ج٣، ص ٤٠٦-٤٠٧
١٣٥٩/هـ٧٦٠م	فراش	٢٠	مدرسة	٤٠ درهم نقرة (١٨)	ابن حبيب ، تذكرة النبيه، ج٣، ص ٤٠٧-٤٠٨
١٣٥٩/هـ٧٦٠م	قيّم	٢٠	مدرسة/قبة	٤٠ درهم نقرة (١٨)	ابن حبيب ، تذكرة النبيه، ج٣، ص ٤٠٨
١٣٥٩/هـ٧٦٠م	بواب	٢	مدرسة	٤٠ درهم نقرة	نفسه ، ج٣، ص ٤٠٨
١٣٥٩/هـ٧٦٠م	سطحى	١	مدرسة	٤٠ درهم نقرة	نفسه ، ج٣، ص ٤١٣
١٣٥٩/هـ٧٦٠م	كناس	٢	مدرسة	٤٠ درهم نقرة	نفسه ، ج٣، ص ٤١٣
١٤٠٨/هـ٨١٠م	قائم	١	خانقاه	$٥١ \frac{٢}{٣}$ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٥٥/٥٢
١٤٠٨/هـ٨١٠م	فراش	١	خانقاه	$٦١ \frac{٢}{٣}$ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٥٥/٥٢
١٤٠٨/هـ٨١٠م	قائم	١	رباط	٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٦٥/١١
١٤١٠/هـ٨١٢م	بواب/فراش	١	مدرسة	١٢٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٦٨/١١
١٤١٢/هـ٨١٥م	فراش/قيّم	١	جامع	١٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٧٠/١١
١٤١٢/هـ٨١٥م	بواب	١	جامع	١٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٧٠/١١
١٤١٤/هـ٨١٧م	فراش	١	مسجد	٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٧٦/١٢
١٤١٦/هـ٨١٨م	كناس	١	خانقاه	٢٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٧٦/١٢
١٤٢٠/هـ٨٢٣م	فراش	١٠	خانقاه	٢٠ درهم ونصف	وثائق الأوقاف ق٩٢٨ ص ٥٢
١٤٢٠/هـ٨٢٣م	خادم	٢	خانقاه	٤٠ درهم ونصف	وثائق الأوقاف ق٩٢٨ ص ٥٢
١٤٢٠/هـ٨٢٣م	السجاجيد	١	خانقاه	٢٠ درهم ونصف	وثائق الأوقاف ق٩٢٨ ص ٥٤
١٤٢٠/هـ٨٢٣م	كناس	٤	خانقاه	٣٠ (٢) ، ٤٥	وثائق الأوقاف ق٩٢٨ ص ٥٥
١٤٢٠/هـ٨٢٣م	بواب	١	خانقاه	٦٠ درهم ونصف	
١٤٢٠/هـ٨٢٣م	بواب	١	خانقاه	٣٠ درهم ونصف	وثائق الأوقاف ق٩٢٨ ص ٥٩

التاريخ	الوظيفة	العدد	الموقع	الراتب الشهري	المصدر
١٤٢١/هـ٨٢٤م	بواب/فراش	١	قبة	٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٧٦/١٢
١٤٢١/هـ٨٢٤م	فراش/بواب	١	مدرسة(?)	٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٧٦/١٢
١٤٢٤/هـ٨٢٧م	بواب	١	مدرسة	٤٠٠ درهم فلوس ٢٠٠	Derrag, L'Scte,p.4
١٤٢٤/هـ٨٢٧م	فراش	٤	مدرسة	درهم فلوس	Derrag, L'Scte,p.4
١٤٢٤/هـ٨٢٧م	كناس	١	مدرسة	٢٠٠ درهم فلوس	Derrag, L'Scte,p.5
١٤٢٥/هـ٨٢٨م	قيم / بواب / فراش	١	جامع	٦٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٧٨/١٣
١٤٣٠/هـ٨٣٣م	بواب	١	جامع	٣٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ج ١٨٨
١٤٣٠/هـ٨٣٣م	فراش	١	جامع	٢٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ج ١٨٨
١٤٣٠/هـ٨٣٣م	بواب/فراش	١	مدرسة	٤٥٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ١٠٢١
١٤٣٠/هـ٨٣٣م	بواب/فراش	١	مسجد	٤٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٨٤ / ١٣
١٤٣٠/هـ٨٣٤م	فراش	١	مدرسة	١٥ درهم أشرفى ومؤيدى	Derrag, L'Scte,p.31
١٤٣٠/هـ٨٣٤م	بواب	١	تربة	١٥ درهم أشرفى ومؤيدى	Derrag, L'Scte,p.49
١٤٣٣/هـ٨٣٦م	بواب	١	تربة	٢٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ١٠٢١
١٤٣٤/هـ٨٣٧م	فراش	١	مدرسة	١٥ درهم أشرفى ومؤيدى	Derrag, L'Scte,p.54
١٤٣٤/هـ٨٣٧م	بواب	١	رباط	$\frac{٧}{١٢}$ أفلورى أو دينار أشرفى	دار الوثائق ٩٠/١٥
١٤٣٤/هـ٨٣٧م	فراش	١	رباط	$\frac{٥}{١٢}$ أفلورى أو دينار أشرفى	دار الوثائق ٩٠/١٥
١٤٣٩/هـ٨٤٣م	بواب	١	مسجد	٣٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٩٠/١٥
١٤٤١/هـ٨٤٥م	بواب	١	جامع	٦٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٣٧١/٥٤
١٤٤١/هـ٨٤٥م	فراش	١	جامع	٣٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٣٧١/٥٤

التاريخ	الوظيفة	العدد	الموقع	الراتب الشهري	المصدر
١٤٤٢/هـ٨٤٦م	فراش	١	جامع	٢٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٦/١٠١
١٤٤٢/هـ٨٤٦م	قيم	١	جامع	١٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٦/١٠١
١٤٤٦/هـ٨٤٩م	بواب	١	جامع	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٦/١٠٥
١٤٤٦/هـ٨٤٩م	فراش	٢	جامع	١٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٦/١٠٥
١٤٤٦/هـ٨٤٩م	فراش/كنا	١	جامع	١٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٦/١٠٥
١٤٤٧/هـ٨٥١م	قيم	٢	مدرسة	٢٠ درهم نقرة	وثائق الأوقاف /ق١١٤٣
١٤٤٧/هـ٨٥١م	فراش	٢	مدرسة	٤٠ درهم نقرة	وثائق الأوقاف /ق١١٤٣
١٤٤٧/هـ٨٥١م	بواب	١	مدرسة	٦٠ درهم نقرة	وثائق الأوقاف /ق١١٤٣
١٤٤٨/هـ٨٥٢م	بواب	١	تربة	١٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٧/١٠٦
١٤٤٨/هـ٨٥٢م	بواب/فراش	١	مسجد	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٧/١٠٧
١٤٥٨/هـ٨٦٢م	قيم	١	تربة	٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٨/١١٧
١٤٦٠/هـ٨٦٤م	قيم	١	تربة	١٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٠/١٢١
١٤٦٢/هـ٨٦٦م	تربي	١	تربة	٦٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢١/١٣٣
١٤٦٢/هـ٨٦٨م	بواب	١	تربة	١٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٢/١٤٠
١٤٦٦/هـ٨٧٠م	بواب	١	تربة	٤٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٣/١٤٧
١٤٦٦/هـ٨٧٠م	تربي	١	تربة	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٣/١٤٨
١٤٦٨/هـ٨٧٢م	قيم	١	تربة	٥٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف /ق١٠١٨
١٤٧٤/هـ٨٧٩م	فراش	٤	جامع	٢٥٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق٨٨٦ص١٣٦
١٤٧٤/هـ٨٧٩م	كناس	١	جامع	درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق٨٨٦ص١٣٧
١٤٧٤/هـ٨٧٩م	بواب	٢	جامع	٢٠٠. ٢٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق٨٨٦ص١٣٨-١٣٩
١٤٧٥/هـ٨٨٠م	قيم	١	مكتب السبيل	١٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٧/١٧٧

التاريخ	الوظيفة	العدد	الموقع	الراتب الشهري	المصدر
١٤٧٧هـ/١٨٨٢م	تربى/بواب/ فراش	١	مكتب/تربة	١٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٨٤/٢٨
١٤٨٢هـ/١٨٨٧م	تربى/قيم	١	تربة	$\frac{١}{٢}$ دينار	دار الوثائق ١٩٢/٢٩
١٤٨٢هـ/١٨٨٧م	تربى	١	تربة	٦٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٩١/٢٩
١٤٨٢هـ/١٨٨٧م	تربى	١	تربة	١٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٩٣/٢٩
١٤٨٥هـ/١٨٩٠م	بواب	١	جامع	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٩٨/٣١
١٤٨٥هـ/١٨٩٠م	فراش	٤	جامع	١٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٩٨/٣١
١٤٨٥هـ/١٨٩٠م	فراش الميضاة	١	جامع	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٩٨/٣١
١٤٩٠هـ/١٨٩٥م	قيم	١	تربة	٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٠٧/٣٣
١٤٩٤هـ/١٨٩٩م	بواب	١	تربة	٥٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٨٣/٢٨
١٤٩٤هـ/١٨٩٩م	بواب	١	جامع	٦٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ١٨٣/٢٨
١٤٩٧هـ/١٩٠٢م	فراش	٢	جامع	١٥٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٢١/٣٥
١٤٩٧هـ/١٩٠٢م	بواب	١	جامع	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٢١/٣٥
١٤٩٨هـ/١٩٠٣م	بواب/فراش	١	مكتب السبيل	$\frac{١}{٢}$ درهم فضة	دار الوثائق ٢٢١/٣٥
١٤٩٨هـ/١٩٠٣م	تربى	١	تربة	١٥ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٢١/٣٥
١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	قيم	١	مسجد	٤٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٢٧/٤٣
١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	بواب	١	تربة	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٢٧/٤٣
١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	بواب	٢	مدرسة	٢٥ درهم ونصف	وثائق الأوقاف ق ١٠١٩
١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	فراش	٢	مدرسة	٢٥ درهم ونصف	وثائق الأوقاف ق ١٠١٩
١٥٠٢هـ/١٩٠٨م	كاس الميضاة	١	مدرسة	١٦ درهم ونصف	وثائق الأوقاف ق ١٠١٩
١٥٠٤هـ/١٩٠٩م	فراش	١	مسجد	٥٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ٤٦٧

التاريخ	الوظيفة	العدد	الموقع	الراتب الشهري	المصدر
١٥٠٤/هـ٩٠٩م	بواب	١	مسجد	٥٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ٤٦٧
١٥٠٥/هـ٩١١م	بواب	٢	مدرسة	٦١٢ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ١٨٩
١٥٠٥/هـ٩١١م	فراش	٦	مدرسة	٤٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ١٩١
١٥٠٥/هـ٩١١م	فراش	٤	قبة/خانقاه	٤٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ١٩٩
١٥٠٥/هـ٩١١م	فراش	١	مبضأة/الخانقاه	٢٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ١٩٩
١٥٠٥/هـ٩١١م	بواب	٢	قبة/خانقاه	٦٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ٢٠٠
١٥٠٧/هـ٩١٢م	قيم	١	تربة	٢٤ درهم نقرة	دار الوثائق ٢٦٢/٤١
١٥٠٧/هـ٩١٢م	كناس	١	مدرسة	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٤٠/٣٨
١٥٠٧/هـ٩١٢م	بواب	١	تربة	٤٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٤٠/٣٨
١٥٠٧/هـ٩١٢م	خفير	١	تربة	٢٠٠ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٤٠/٣٨
١٥١٠/هـ٩١٥م	بواب	١	تربة	٣٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ١٠٢٠
١٥١٠/هـ٩١٦م	قيم	١	تربة	١٢٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٩٠١ ص ٢٨
١٥١٠/هـ٩١٦م	تربي	١	تربة	٩٦ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٧٠/٤٢
١٥١١/هـ٩١٧م	قيم	١	تربة	٣٦ درهم فلوس	دار الوثائق ٢٧٠/٤٢
١٥١١/هـ٩١٧م	فراش	٢	مدرسة	٨٠٠.٢٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٩٠١ ص ٧١
١٥١١/هـ٩١٧م	بواب	١	مدرسة	٥٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٩٠١ ص ٧٦
١٥١٣/هـ٩١٩م	قيم	١	تربة	٢ درهم ونصف	دار الوثائق ٢٧٩/٤٣
١٥١٦/هـ٩٢٢م	بواب	١	جامع	٤٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ٥٠٦
١٥١٦/هـ٩٢٢م	فراش	٢	جامع	٢٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ٥٠٧
١٥١٦/هـ٩٢٢م	بواب	٢	قصر	٦٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ٥١
١٥١٦/هـ٩٢٢م	فراش	١	قصر	٥٠٠ درهم فلوس	وثائق الأوقاف ق ٨٨٢ ص ٥١

هوامش الفصل الخامس

(١) عن بيوت الأغنياء انظر :

Begrens - Abousif, Azbakiyya and its Environs; J/C/ Garcin, B. Maury, J.Revault and M.Zakaria, Palais et maisons du Caire : L, Epoque mameluke (XIIIe - XVI siècles), Paris, 1982; Mona Zakaria, Deux Palais du Caire Médiéval : Waqfs et architecture, Paris, 1983 .

Hazem Sayyed, " The Rab'in Cairo : A Window on Mamiuk Architecture and Urbanism, " Ph.D.dissertation, MIT, 1987 .

Marcel Clerget, Le Cairo, Cairo, 1943, i, pp. 316 - 7 . (٢)

A . Raymond, " The Rab' : A type of Collective Housing in Cairo During the Ottoman Period. " Architecture as symbol and Self - Identity, Proceedings of Seminar Four in the series Architectural Transformations in the Islamic World, held in Fez, Marocco, 9 - 12 October 1979, p. 56. cited in Sayyed, "Rabc " p. 57 .

وعن الملامح المعمارية لكل من " الدور قاعة " والإيوان انظر :

Hazem I. Sayyed, " The Development of the Cairene Qa'a: Some Considerations, " AI23 (1987), pp. 31 - 53 .

Sayyed, " Rabc ", p. 96 . (٤)

Ibid., pp. 59 - 60 . (٥)

Ibid., p. 60 . (٦)

Ibid. (٧)

Ibid. (٨)

Ibid. (٩)

Laila Ali Ibrahim, " Middle Class Living units in Mamluk Cairo : Architecture and Research Papers, 14 (Desember, 1968), pp. 24 - 30 . (١٠)

- (١١) Gil, Documents, pp. 485 - 509 .
 والمنزلان الأخيران في القائمة تم تأجيرهما سنة ١٢٤٧ واستطاع سيد أن يقدر قيمة البيع لبعض الرباع ،
 ولكن هذا لا يخبرنا عن نوعية الإيجار الذي كان يُدفع . انظر :
- Sayyed, "Rabc ". p. 100 .
- (١٢) Gil, Documents, pp. 485 - 509 .
- (١٣) Sayyed, "Rabc ", p. 93 .
 ويتناول باعتباره " ربع " . وفي الصفحة السابقة يشير سيد أيضاً إلى مباني تجارية كبيرة تضم خمساً
 وسبعين طبقة وتسمى الدور أيضاً .
- (١٤) كان المبنى في أصله من إنشاء الظاهر بيبرس ، وثيقة رقم ١٢٦/٢٠ من دار الوثائق ، نشرها
 سيد . Rab', pp. 416 - 26 .
- (١٥) Ibid., p. 97 .
- (١٦) Ibid.
- (١٧) كانت الأمهات تعشن مستقلات عن الأبناء الكبار ، وفي حالة واحدة كانت هناك امرأة وأبوها وجدها
 يعيشون جميعاً في وحدات منفصلة . . . Sayyed, " Rabc ", p. 97 .
- (١٨) Waldyslaw Kubiak and George T. Scanlon, Fustat Expedition Final Report, Vol. (١٨)
 II: Fustat-C, Winona lake IN, 1989, p. 10 .
- (١٩) Ibid., p. 11 .
- (٢٠) Ibid., p. 59 .
- (٢١) بصفة خاصة ، عدم وجود فناء هو الذي يميز من الناحية العملية هذه البيوت عن كل البيوت التي كشفت
 الحفائر عنها من قبل في الفسطاط . . . Ibid., p. 30 .
- (٢٢) Ibid., p. 11 .
 وعن الأعمال المائية والصحية في الفسطاط انظر :
- George Scanlon, " Housing and Sanitation : Some Aspects of Medieval Islamic
 Public Service, " in A.H. Hourani and S.M.Atern (eds.), The Islamic City : A Collo-
 quium, Oxford, 1970, pp. 179 - 94 .
- (٢٣) Kubiak and Scanlon, Fustat, p. 31 .
 ونتائج الحفائر التي قامت بها هيئة الآثار المصرية في موقع مجاور توضح وجود هذه الصناعات ،
 على الرغم من أن هذه النتائج لم تنشر .
- (٢٤) هنا يستخدم مصطلح " حوش " بشكل مانع للإشارة إلى نوع من الإسكان . كما أن المصطلح استخدم
 أيضاً في الفترة المملوكية للإشارة إلى أي نمط من الإحاطة مثل الإحاطة بمدافن العائلة أو الامتداد غير
 المسقوف لحجرة من الحجرات .
- (٢٥) Nelly Hana, Habiter au Caire : La Maison mayenne et ses habitants aux XVIIe (٢٥)
 et XVIII e siècles, Cairo 1991, p. 70.
 وتشير نيللي حنا إلى الحوش بنطق مختلف .

- Ibid. (٢٦)
- Ibid. (٢٧)
- Ibid. (٢٨)
- Ibid., pp. 198 - 9 , Figs. 42 , 43 . (٢٩)
- وموضع سكن الفقراء في الأزبكية مدهش إلى حد ما لأن هذه المنطقة كانت تستخدم أصلاً في القرن الخامس عشر للنزهة وسكنى النخبة المملوكية . انظر :
- Behrens - Abouseif, Azbakiyya.
- (٣٠) المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ١٣٩ .
- (٣١) نفسه .
- (٣٢) نفسه . ومصطلح " بزادرة " ربما يشير أيضاً إلى مدربى الصقور أو الفلاحين ، انظر :
- R. Dozy, Supplément aux dictionnaires Arabes, Leiden, 1881, i, p. 81 .
- (٣٣) قارن بين أجرة ٥ درهم فى القائمة التى ذكرناها من قبل . هذا الرقم قد يكون عالياً إلى حد ما ولا بد أنه كان بعيداً عن متناول كثير من الأسر الفقيرة . قارن بمعلومات الأجور فيما يلى .
- (٣٤) لم تكن المنطقة شمال القاهرة قاصرة على سكن الفقراء بئى حال . فخلال عصر المماليك البحرية كان هناك عدد من أفراد النخبة المملوكية قد بنوا مساجد وقصوراً فى هذه المنطقة ، انظر :
- Doris Behrens - Abouseif, " The Northern Extension of Cairo under the Mamluks, " Al 17 (1981), pp. 157 - 9 .
- (٣٥) لا يحدد المقرئى عدد الأحواش بالمنطقة .
- Joos Van Ghistele, Voyage en Egypt, Cairo 1976, p. 18 . (٣٦)
- وفى نفس الصفحة لاحظ جيستل أنه داخل أسوار القاهرة غالباً ما كانت ثلاث أو أربع أسر تسكن فى نفس المنزل .
- (٣٧) عن هذه الحادثة انظر : André Raymond, Le Caire, Paris, 1993, pp. 80 - 3 . ويمثل حريق الفسطاط مشكلات تاريخية معينة ، انظر :
- W. Kubiak, " The Burning of al-Fustat in 1168. A Reconstruction of the Historical Evidence, " Africana Bulletin, no. 25 (1976), pp. 51 - 64 ; S. Denois, Décrire le Caire : Fustat Misr d'après Ibn Duqmaq et Maqrizi, Cairo, 1992, p. 55
- وقد ناقشت حديثاً فكرة أن تدمير أجزاء من المدينة لم يحدث بسبب النيران ولكنه نجم عن أزمة حدثت من قبل فى عهد الخليفة المستنصر (الشدة المستنصرية) .
- Fabri, Voyage, p. 467 . (٣٨)
- Ibid. (٣٩)

- Ibid., pp. 444 , 486 . (٤٠)
- Ibid., pp. 567 - 8. (٤١)
- Ibid., p. 568 . (٤٢)
- Frecoboldi, Gucci, and Sigoli, Visit, p. 49 . (٤٣)
- Ibid., p. 100 . (٤٤)
- Ibid., pp. 171 - 2 . (٤٥)
- Piloti, Traité, p. 224 . (٤٦)
- Fabri, Voyage, p. 567 . (٤٧)
- (٤٨) المقرئى ، الخطط ، ج ٢ ، ص ٢٢٧ .
- L.A.Mayer, Mamluk Costume : A Survey, Geneva, 1952 . (٤٩)
- وبحث جويتين هو أفضل تقرير متاح على الرغم من أنه يغطى فترة سابقة .
- (٥٠) فى الوقت الحالى لم استطع أن أجد أية دراسة عن الصناعة العادية زمن المالك . أما الدراسات عن ثياب النخبة فهى وافرة .
- Thenaud, Voyage, p. 56 . (٥١)
- (٥٢) عبد الغنى محمود عبد العاطى ، التعليم ، ص ١٤٦ - ١٤٧ .
- (٥٣) وثائق الأوقاف ٥٢٢ ، أوردها عبد الغنى عبد العاطى ، التعليم ، ص ١٤٧ .
- (٥٤) عبد الغنى عبد العاطى ، التعليم ، ص ١٤٧ ، وعن " اللاليط ، انظر :
- R.A.Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des Vestements chez les Arabes, Amsterdam, 1843, pp. 412 - 13 .
- وترجمتى لكلمة " سواس " اجتهادية . انظر : Dozy, Dictionnaire, p. 317 .
- (٥٥) دار الوثائق ١٦/١٠٥ أوردها المرجع السابق ، ص ١٤٧ .
- (٥٦) عن وثائق الحرم القدسى الشريف ، انظر :
- Huda Lutfi, al - Quds al - Mamlukiyya : A History of Mamluk Jerusalem Based on the Haram Documents, Berlin 1985, Chapter 1 and D.P.Little, " The Significance of Haram Documents for the study of Medieval Islamic History", Der Islam, 57 (1980), pp. 189 - 219 .
- Haram 82 , cited in Lutfi, al- Quds, pp. 37 - 8 . (٥٧)
- Haram 412 , cited in Ibid., pp. 44 - 5. (٥٨)
- Haram 467 G Cited in Ibid ., pp. 64 - 66 . (٥٩)
- Haram Documents 510, 572 and 743 Cited in Ibid., p. 290 . (٦٠)
- (٦١) يتماشى هذا مع ما وجدته جويتين A Mediterranean Society, iv, p. 154

- (٦٢) عن الأنواع المختلفة من الخبز التي كانت متاحة في القرن الحادي عشر ، انظر :
Bianquis, " Crise," pp. 74-6
- كانت هناك أربعة أنواع من الخبز في ذلك الوقت .
- (٦٣) Eliahu Ashtor, " An Essay on the Diet of the Various Classes in the Medieval Levant", in Robert Foster and Orest Ranum (eds.) Biology of Man in History, Baltimore, 1975, pp. 127 - 8 .
- (٦٤) وكان الفول يستخدم أيضاً في بعض الأحيان : . Ibid., p. 128 .
- (٦٥) Goitein, A Mediterranean Society, iv, p. 235 .
- (٦٦) ابن الحاج ، المدخل ، ج٤ ، ص ١٥٥ .
- (٦٧) نفسه ، ج٤ ، ص ١٧١ .
- (٦٨) المقرئزي ، الخطط ، ج١ ، ص ٤٤ . وفي مصر الحديثة غالباً ما يسخن الناس الخبز البائت لكي يصير مستساغاً .
- (٦٩) الفيروزآبادي ، القاموس ، ج٢ ، ص ٢٩١ .
- (٧٠) المقرئزي ، الخطط ، ج١ ، ص ٣٦٧ .
- (٧١) نفسه ، ج١ ، ص ٤٤ .
- (٧٢) نفسه ، ج١ ، ص ٤٤ - ص ٤٥ ونص كلمات المقرئزي " وعند فلاحهم نوع من الخبز يدعى كعكاً يعمل من جريش الحنطة ويجفف وهو أكثر أكلهم السنة " . وهو ما يشير إلى الخبز الجاف الذي يستخدمه أهل الريف في الصعيد أو في الوجه البحري ، وهو عدة أنواع حتى الآن . انظر سميح شعلان ، الخبز في المأثورات الشعبية ، دار عين ٢٠٠٢م - (الترجم) .
- (٧٣) Jushua Finkel " King Mutton, A Curious Egyptian tale of the Mamluk Period," Zeitschrift Für Semetistik und Verwandte Gebeite 8 (1932), pp. 132 - 3 .
- (٧٤) Ibid., p. 134 .
- (٧٥) عبد اللطيف البغدادي ، الإفادة والاعتبار ، لندن ١٩٦٤ ، ص ١٩٦ - ص ١٩٨ ، وقد حورت الترجمة هنا إذ إن " نيذه " و" نيذه " تشير إلى نفس الشيء ، وربما تشير كلمة " مدققات " إلى الدقيق .
- (٧٦) Ashtor, " Diet, " pp. 143 - 4 .
- (٧٧) E. Ashtor, Histoire des Prix et des Salaires dans L'Orient médiéval, Paris 1969, pp. 310 - 11 .
- (٧٨) ابن الحاج ، المدخل ، ج٤ ، ص ١٨٨ - ١٨٩ .
- (٧٩) في أوائل القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي كان ثمن الفروج من ٢ - ٣ دراهم ، مما جعله صنفًا غالياً من الطعام (Ashtor, Histoire, p. 315) وقد اندهش الرحالة الأوربيون تماماً عندما رأوا الإنتاج الواسع للدجاج في معامل خاصة للتفريخ . ومعلومات أسعار البيض لا تتسق بحيث نخرج منها بمعلومات دقيقة ولكن في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي كان يمكن شراء البيضة بجزء من الدرهم ربما ثلث درهم ، أو نصف .

- Ashtor, "Diet", p. 131 . (٨٠)
- J. Sadan "Milh, El (2) . (٨١)
- (٨٢) انظر : سكانلون
- (٨٣) عن أهمية التوابل في غذاء الأشخاص الأغنياء انظر: 5 - 144 . Ashtor, "Diet," pp.
- Ibid., p. 160 . (٨٤)
- Ashtor, "Diet". and " Prix et Salaires à L'époque mamluke une étude sur L'état (٨٥)
economique de L'Egypt et de la Syree à la fin du moyen âge , " REI (1949), pp.
49 - 94 .
- (٨٦) كان عمال اليومية أيضاً يأخذون وجبة ممن يستخدمهم ، انظر :
- Goitein, A Mediterranean Society, iv, pp. 229 - 30 .
- (٨٧) ابن الحاج ، المدخل ، جزء ، ص ١٧٢ . كان الصبية يستخدمون أحياناً لأداء نفس العمل . وعن عمل
النساء عموماً ، انظر :
- Maya Shatzmiller, Labor in the Medieval Islamic World, Leiden, 1994 .
- (٨٨) هناك جدل كبير حول طبيعة وأسباب التحول من الفضة إلى النحاس في أواخر القرن الثامن الهجري /
الرابع عشر الميلادي ، انظر :
- Jere L. Bacharach, " Circassian Monetary Policy : Copper, " JESHO 14 (1976),
pp. 32 - 47; Boaz Shoshan, " Money Supply and Grain Prices in Fifteenth Centu-
ry Egypt," EHR 29 (1983) pp. 47-67; " Exchange - Rate Policies " From Silver to
Copper : Money Changes in Fifteenth Century Egypt, " SI 56 (1982), pp. 97-116;
Allouche , Mamluk Economics .
- Warren C. Schultz, " Mamluk Money from Baybars to Barquq : A Study Based (٨٩)
on the literary Evidence and Numismatic Evidence, " ph.D. dissertation, Univer-
sity of Chicago, 1995.
- (٩٠) ربما لم تكن هذه هي الحال في الشطر الأخير من عصر سلاطين المماليك . انظر :
- Jere L. Bacharach, " Circassian Mamluk Historians and the Quantitive Economic
Date, " JARCE 12 (1975), p. 83 .
- Analia Levanoni, A Turning Point in Mamluk History : The Third Reign of al - (٩١)
Násir Muhammad Ibn Qalawün (1310 - 1341), Leiden , 1995 .
- (٩٢) ابن فضل الله العمري ، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، القاهرة ١٩٨٥م ، ص ١٧ .
- William Popper, Egypt and Syria Under the Circassian Sultans 1382 - 1468 : (٩٣)
Systematic Notes to Ibn Taghri Birdi's Chronicles of Egypt, Berkeley, 1956 - 7 ,
ii, pp. 104 - 6 .

- (٩٤) كان الإردب القاهري يساوي ٢٨٥ رطلاً (Ibid, ii, p. 100) .
- (٩٥) التقديرات من هذا النوع تجريبية ، وقد يكون هذا الرقم أعلى قليلاً . كان رطل من الحبوب يومياً يكفي للإعاشة ، ولكن الفرد الذي كان يعمل بانتظام كان يحتاج إلى ما بين ١,٧٥ و ٢,٥ رطل يومياً . ومن المحتمل أن سكان الحضر لم يكونوا يتعبون في العمل مثل الفلاحين ، بيد أنه ليس هناك سبب يدعونا لافتراض أنهم كانوا يستهلكون أقل . وعن أرقام استهلاك الفلاحين الإنجليز ، انظر :
Christopher Dyer, Standards of Living in the later Middle Ages: Social Change in England c. 1200 - 1520, Cambridge, 1989, pp. 152 - 3 .
- (٩٦) الرقم الذي أورده المقريزي عن إيجار " الحوش " انظر ما سبق .
- (٩٧) Dols, Black Death .
- (٩٨) المقريزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٧٨١ . حيث يصف هذه الظاهرة عند بداية حدوثها سنة ٧٤٩هـ / ١٣٤٩م . وظل هذا أسلوباً معيارياً في وصف أي وباء .
- (٩٩) نفسه ، ج٢ ، ص ٧٧٢ .
- (١٠٠) Dols, Black Death, p. 259 .
- (١٠١) Ibid., p. 261 ; R. Lopez, H.Miskimin, and A. Udovitch, " England to Egypt, 1350-1500: Long-term Trends and Long-Distance Trade", in M.A. Cook (ed.), Studies in the Economic History of the Middle East, London, 1970, p. 118; Ashtor, " Prix et Salaires", pp. 50 - 1 .
- (١٠٢) المقريزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٧٨٦ : ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٠+ ، ص ٢٣٨ - ص ٢٣٩ .
- (١٠٣) Philip Ziegler, The Black Death, New York, 1999, pp. 238 - 9 .
- (١٠٤) عن قائمة بالأوبئة انظر : . Dols, Black Death, pp. 305 - 14 .
- (١٠٥) Ashtor, Histoire, pp. 286 - 7, 195 - 6, 311, 315 .
- سوف التزم بدقة بتناول الأسعار " المعتدلة " هنا لأن الفصل التالي سوف يعالج حالات نقص الطعام والمجاعات .
- (١٠٦) ينبغي أن نلاحظ أن كل ما ورد بالمصادر عن الرواتب في هذه الفترة ، من خمسينيات القرن الرابع عشر .
- (١٠٧) عن قيمة الدرهم الفلوس خلال هذه الفترة انظر : Ashtor, Histoire, pp. 277 - 8 ، ولكي أقيم ما ورد عن الرواتب في هذه الفترة استقر رأيي على ٢٧٠ درهم فلوس قيمة تمثل الدينار . وعند هذا السعر تكون قيمة الدرهم النقرة ١٣,٥ درهم فلوس وقيمة الدرهم النصف ٩ درهم فلوس (مع افتراض أن قيمة الدينار ما بين ٢٠ إلى ٣٠ درهماً) وكل ما ورد عن الأسعار في هذه الفترة بالدرهم الفلوس . ويجب ملاحظة أن رواتب الوقف التي جاءت في قوائم بالدرهم من القرن السابق قد هبطت قيمتها مبدئياً إلى خمس قيمتها السابقة حينما بدأ سنة ٨٠٩هـ / ١٤٠٦م دفع هذه الرواتب على أساس أن كل درهم فضة يساوي درهماً واحداً من الفلوس . انظر : Allouche, Mamluk Economic, p. 20 .
وبما أن الدرهم الفضة قد استخدم أحياناً فيما ورد عن الرواتب لاحقاً ، فإنني أستطيع فقط أن استنتج

أن السلطات لم تليث أن بدأت تحويل الرواتب بالدرهم الفضة إلى الدرهم الفلوس حسب الأسعار السائدة . ولا جدل في أن هذه الأسعار كانت موجودة . انظر : السيوطي ، الحاوي ، ج ١ ، ص ٩٦ . حيث يقرر أن السعر سنة ٨٢١هـ / ١٤١٨م تراوح ما بين ٧ إلى ٩ درهم فلوس لكل درهم فضة حسب توفر الفلوس .

Allouche, Mamluk Economics, p. 76 . (١٠٨)

Ibid. (١٠٩)

Based on Shoshan, " Maney Supply " , pp. 64 - 5 . (١١٠)

Ashtor, Histoire, p. 312 . (١١١)

(١١٢) من الصعب تقدير قيمة الدرهم الفلوس طوال تلك الفترة ، لأن ما ورد بالمصادر عن قيمة الدرهم الفلوس بعد ١٤٦٢م قليل . وإذا اعتمدت على ما ورد من سنة ١٤٥١ إلى سنة ١٤٦٢م ، فإنني قدرت قيمة الدينار بـ ٢٦٠ درهم فلوس . وعند هذا السعر تقدير قيمة الدرهم الفضة بعشرين .

Shoshan, " Money Supply", pp. 66 -7 (١١٣)

Ashtor, " Histoire", p. 312 . (١١٤)

Shoshan, " Money Supply", p. 67. (١١٥)

حيث يقيم الدينار الأشرفي بأربعمئة دينار فلوس . وعند هذا السعر يكون سعر الدرهم النقرة ٢٠ درهم فلوس ، والدرهم النصف ١٢,٥ درهم فلوس (مع افتراض أن سعر التحويل كان ما بين ٢٠ و ٢٠ فلوس على التوالي مع الدينار الأشرفي) وفي رأي أن تقدير شوشان تقدير متحفظ .

Shoshan, " Money Supply", p. 67. (١١٦)

(١١٧) يُحِبُّ أَشْتُور التفسير السكاني " Prix et salaires " . وأبحاثه اللاحقة ، على حين يناقش شوشان " Money Supply " بأن التفسير النقدي أصح .

الفصل السادس

حالات نقص الغذاء والمجاعات

كان نقص انطعام بمثابة تهديد دائم لحياة الفقراء بالقاهرة زمن المماليك . وتغص المؤرخات بالروايات عن حالات الخوف والذعر بل والشغب التي كانت تنشب عندما ترتفع أسعار الحبوب ، والخبز بالتالى ، إلى درجة تنذر بالخطر . وكثيراً ما كانت هذه الأسعار العالية تنتج عن الكوارث الطبيعية بيد أنها كانت تحدث أحياناً على الأقل بسبب الفوضى البشرية . ونادراً ما كانت أسعار المواد الغذائية الرئيسية ترتفع وتبقى مرتفعة مدة طويلة بحيث يموت الناس جوعاً . وكما سنرى كان الخوف من المجاعة أكبر من حدوثها فى القاهرة فى عصر سلاطين المماليك . لقد كان الجوع رقيقاً دائماً للفقراء ، بيد أنه نادراً ما كان يهزمهم تماماً .

والغرض من هذا الفصل دراسة أسباب حدوث حالات نقص الطعام ووقوع المجاعات ، وتأثيرها على السكان الفقراء ، والوسائل التي استخدمتها الدولة ، وخصوصاً السلطان نفسه ، فى علاج معاناة الفقراء . ولكي نحقق هذه الأهداف سيكون من الضروري دراسة الأسس الاجتماعية والوظيفية لسوق الطعام فى المدينة لكي نفهم الأسباب قصيرة المدى وبعيدة المدى التي كانت تؤدي إلى نقص الطعام . وبالإضافة إلى ذلك يجب أن نأخذ فى الاعتبار العوامل ذات الصلة مثل عدم الاستقرار السياسى والوباء . فضلاً عن أن العوامل التي كانت تجلب الأزمات كانت حاسمة أيضاً فى حلها ، أو فى الفشل فى الخروج منها .

ولكى أعالج هذه النقاط قسمت هذا الفصل إلى أقسام ثلاثة : ففى القسم الأول أعطى نظرة مختصرة عن السمات العامة لاقتصاد طعام القاهريين . بالإضافة إلى الاعتماد الوظيفى الأساس على ارتفاع النيل وانخفاضه ، أدرس أهمية أنماط الإنتاج

والتبادل لتوزيع الطعام فى القاهرة . ومن الأمور ذات الأهمية المركزية هنا تقسيم الاقتصاد القائم على الجباية والذي كانت الحكومة المركزية بواسطته تستخرج الفائض نقداً ونوعاً من الفلاحين عن طريق اقتصاد سوق حضرى يقوم على أساس تبادل البضائع . وكان الفقراء بوجه خاص يعتمدون على هذا النمط من اقتصاد السوق فى الحصول على طعامهم ، على حين كان السوق فى الوقت نفسه خاضعاً لاقتصاد الجباية الذى كان السلطان والنخبة العسكرية يمثلون رئاسته . والتفاعل بين هذين المجالين من مجالات الاقتصاد كانت له أهمية أساسية سواء فى جلب الأزمات أو فى حلها .

ويدرس القسم الثانى من هذا الفصل الحوادث الهامة من حوادث نقص الطعام والمجاعة التى عانت منها القاهرة فيما بين ١٢٥٠م و ١٥١٧م . وهنا تم التعامل مع الظروف الخاصة بكل حالة تفصيلاً لكى نضعها فى سياقها التاريخى . وقد حاولت أيضاً شرح الأسباب وراء وقوع الأزمات فى أوقات معينة وعدم وقوعها فى أوقات أخرى ، ولماذا تحولت بعض حالات نقص الطعام ، ولماذا لم يتحول بعضها الآخر .

وأخيراً ، استخلص بعض النتائج فى القسم الثالث عن أهمية هذه الظواهر لدراسة الفقر والإحسان . وبوجه خاص تناولت موضوعين رئيسيين : أولهما ، أننى أدرس أنماط معالجة المجاعة التى استخدمتها الدولة المملوكية فى محاولة للوصول إلى بعض الاستنتاجات العامة عمّن كان مسئولاً عن التخفيف من المجاعة وعن المدى الذى كان يمكن تحقيقه فى التخفيف من المجاعة . وثانياً ، أننى أضع تفاصيل الاستراتيجيات التى استخدمها الفقراء للنجاة من براثن حالات نقص الطعام والمجاعات .

الدولة الجابية والسوق الحضرى :

كانت العلاقات الاقتصادية بين الدولة المملوكية والفلاحين المصريين محكومة بنظام للجباية . ويعنى هذا أن فائض الإنتاج الزراعى كان يتم استخراجة بواسطة الدولة من خلال سلسلة من الضرائب التى كانت أهمها ضريبة الخراج^(١) . وإذ طبق الأيوبيون النظام الإقطاعى ، صار السلطان وكبار الأمراء يتحكمون فى السوق الحضرى الذى

يتداول البضائع الزراعية بسبب وضعهم باعتبارهم مستحقي الضرائب سواء نقداً أو نوعاً ، وهو الأهم^(٢). إذ كانت الضرائب النوعية تتيح للسلطين أن يراكموا احتياطي القمح الذي بلغ إجماله ٢٠٠ ألف إردب (أى ما يكفى طعام مائة ألف شخص سنوياً بمعدل رطلين من الخبز لكل شخص يومياً) أما الاحتياطيات التي كان الأمراء يحتفظون بها فكانت أقل بيد أنها كانت تعد بالآلاف الأردب^(٣). ولم تكتف النخبة العسكرية بالاتجار فى القمح والحبوب ، ولكنهم استخدموا صوامعهم لإمداد تابعيهم^(٤). وحسب كلام ابن فضل الله العمري ، كان موظفو الإدارة فى الدولة يتقاضون رواتب شهرية من المال والحبوب^(٥)، كذلك كان موظفو الدولة المهمون يتلقون رواتب يومية من اللحم والتوابل والخبز والعلف والسكر والشمع والزيت بالإضافة إلى هبات سنوية من الكسوة ولحوم الحيوانات المذبوحة ، ناهيك عن كميات السكر والحلاوة الإضافية فى شهر رمضان^(٦). كما كان الأمراء يتلقون رواتب عينية مشابهة^(٧). وكانت نتيجة كل هذه العظمة خلق اقتصاد حماية بمقتضاه كانت كميات هائلة من المواد الغذائية تحجب عن التداول فى السوق .

هذا النظام فى إعادة توزيع الضريبة كان يتناقض مع الاقتصاد الحضري الذى كان بالتأكيد أكبر حجماً ، كما كان يقوم على أساس التبادل التجارى^(٨). إذ كان معظم سكان المدن يشترون المواد الغذائية اللازمة لهم ، وكذلك الطعام الجاهز، من السوق . وهكذا كانت لديهم حساسية مباشرة تجاه أية تغييرات فى الأسعار^(٩). ونتيجة لهذا كان الفقراء فى المجتمع مربوطين أكثر من غيرهم بتقلبات أحوال السوق ، على حين كانت النخبة الحاكمة تستطيع أن تعول عادة على تلقى ضروريات حياتهم من خلال عملية إعادة التوزيع التى تشرف عليها الدولة .

هذه التفرقة ذات أهمية جوهرية بالنسبة لمشكلة مواجهة المجاعة . إذ كان الفقراء أول من يشعرون بأى تغير فى أسعار الحبوب بالسوق ، بيد أنهم لم يكونوا قادرين على الاعتماد على المنح المنتظمة التى كانت النخبة قد اعتادت عليها . فقد كان اعتمادهم على مدى استعداد النخبة والسلطان بصفة خاصة ، بإمدادهم بالطعام مجاناً أو بسعر مخفض كإجراء طارئ خلال أوقات الأزمات . وكما سنرى ، كان السلطان يضطر إلى التدخل عدة مرات لمنع الكارثة أثناء حالات نقص الطعام وغيرها من فترات الغلاء .

وعندما لم يكن السلطان يتدخل ، مثلما حدث فى أزمة ١٤٠٢ - ١٤٠٤م ، كان الفقراء يقضون نحبهم جوعاً . وهكذا فلا غرو أنه عندما كان الفقراء يفشلون فى لفت انتباه الدولة بالوسائل الأخرى ، كانوا يلجأون إلى الهجوم على المحتسب وإلى الشغب^(١٠). وكما سنرى عندما نأتى إلى مناقشة حالات محددة من حالات نقص الطعام والمجاعة ، كان انهيار النظام العام عاملاً مهماً فى إقناع الدولة بالتدخل .

وبينما كانت سيطرة التخبطة على فائض الحبوب عاملاً مهماً فى صنع الأزمات ، يبدو فى معظم الحالات أن العوامل البيئية كانت هى السبب الرئيسى . وكون مصر هبة النيل أمر معلوم للجميع ولكن مع هذا فإنه من الصعب المبالغة فى التأكيد على أهمية فيضان النيل السنوى بالنسبة لسكان البلاد . فمع بداية الخريف ، كان يمكن للمصريين تقدير حجم محصول الربيع القادم ، على أساس وصول ارتفاع النيل إلى ستة عشر ذراعاً من عدمه^(١١). وعلى ضوء هذه المعلومات كان من يملكون الحبوب أو يتاجرون فيها يبدأون فى حساب الأرباح التى يمكن جنيها من بيع الحبوب أو حجزها . ويشكل نمطى كانت الأسعار ترتفع فى الشتاء عندما تتناقص كميات المخزون من الحبوب ، ولا تهبط مرة أخرى سوى فى الربيع حينما تصل الحبوب " الجديدة " من الريف .

وعندما كان المحصول يخيب أو لا يكفى كان يمكن أن تستمر الأسعار فى الارتفاع . ومع حلول الشتاء التالى كانت تصل إلى مستويات بالغة الارتفاع . ولا يحدث سوى فى الربيع التالى ، بعد سنة ونصف من ارتفاع الأسعار ، أن تعود مستوياتها العادية . وهكذا كانت المجاعة النمطية تبدأ بنقص الطعام فى خريف سنة ما وتستمر طوال فصلين من فصول الربيع . ومع حلول صيف السنة الأولى ، وبما يكون الفقراء تحت خطر الجوع ، أما الشتاء التالى فيحمل لهم بالتأكيد مرارة الجوع . ودائماً ما كانت المجاعة مصحوبة " بالوباء والأمراض الحادة " على الرغم من أن المؤرخين لا يقدمون الكثير من المعلومات عن الأعراض المحددة . بالإضافة إلى الأمراض المتصلة بالجوع كانت الأوبئة مصدر تهديد أيضاً .

وقبل أن نمضى لدراسات الحالة ، يبقى عامل واحد جدير بالاعتبار . فقد كان الغلاء مؤشراً وسبباً فى أن واحد للمعاناة^(١٢). وكان الغلاء يأتى فى شكلين رئيسيين ؛ وفى مناسبة واحدة على الأقل ، خلال الشدة العظمى سنة ١٤٠٢ - ١٤٠٤م امتزج

الشكلان . فى الشكل الأول : كانت حالات نقص الطعام تتسبب فى ارتفاع الأسعار نتيجة نقص الإنتاج . وارتفاع الأسعار عن قيمتها العادية عدة أضعاف لايجب تفسيره على أنه انهيار كلى للمحصول ، وإنما باعتباره نتيجة لعدم مرونة الطلب على الطعام الأساسى^(١٣) . أما النمط الثانى من الغلاء فكان يتمثل فى التضخم الناجم عن تخفيض قيمة العملة . وبينما كان الحفاظ على قيمة العملات الذهبية والفضية والنحاسية يمثل دائماً مشكلة للدول فى العصور الوسطى ، فإن الدولة المملوكية فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى فشلت فى حالتين على الأقل من ثلاث حالات ؛ فبنهاية القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى كان هناك نقص فى إمدادات الفضة ، كما أن عملة الحساب النحاسية (الدرهم الفلوس) قد خضع لتخفيضات متكررة^(١٤) . وبما أن هذه كانت هى العملات التى كان الفقراء يتقاضون أجورهم بها ، فإنهم بصفة خاصة كانوا عرضة للضربة الصعبة عندما تفشل الدولة فى الحفاظ على قيمتها . وفى بعض الأوقات كان يحدث تخفيض درهم الفلوس بشكل مفاجئ تماماً ، ويستغرق الأمر بعض الوقت لكى تستجيب مستويات الأجور لهذه التغيرات اللامتوقعة . والعوامل النقدية إذا امتزجت بالإخفاقات الزراعية ووفيات الوباء كانت يمكن أن تحدث آثاراً مأساوية على حياة الفقراء ، لاسيما فى فترة الأزمة التى نشبت عند دخول القرن الخامس عشر .

حالات الدراسة :

كانت أول حالة نقص طعام رئيسية تحدث فى الفترة المملوكية هى تلك التى حدثت فى عهد السلطان الظاهر بيبرس المؤسس الحقيقى للدولة سنة ٦٦٢ هـ / ١٢٦٤ م^(١٥) . وأسبابها الحقيقية غير واضحة ؛ إذ إن المصادر كانت غير دقيقة أو تجاهلت الأمر . ويبدو أن ارتفاع منسوب النيل فى تلك السنة كان كافياً ، أكثر من سبع عشرة ذراعاً ؛ وهو رقم مشابه لما حدث فى السنة السابقة^(١٦) . ويزعم المؤرخ ابن إياس أن النيل كان " بخيلاً " فى تلك السنة ، ولكن بما أنه يروى خطأ هذه الحوادث على أنها جرت سنة ٦٦١ هجرية ، فإننا لايمكن أن نثق بشهادته^(١٧) وكل المؤرخين الآخرين يتفقون على أن ربيع الآخر سنة ٦٦٢ هـ / فبراير ١٢٦٤ م شهد حدوث أزمة . وحقيقة أن

الأزمة حدثت في الشتاء ، بينما كان مخزون السنة السابقة قيد الاستهلاك ، والمحصول " الجديد " مايزال في الحقول ، يجعلنا نفترض أنه كان هناك سبب ما يدعو لتوقع محصول غير كاف .

وعلى أية حال ، ارتفع سعر القمح إلى مائة درهم للإردب ، أى أكثر من ستة أضعاف السعر " العادى " الوارد في مصادر ذلك العصر^(١٨). وفي البداية حاول السلطان " تسعير : الحبوب ، ولكن المصادر لاتخبرنا بأى سعر^(١٩). وعند هذه النقطة وصل اليأس ببعض الناس من الحصول على الطعام لدرجة أنهم نزلوا إلى الريف يأكلون جذور الفول الأخضر من الأرض مباشرة^(٢٠) . وفضلاً عن ذلك ، استمرت الأسعار في الارتفاع ، فقد بيع القمح بسعر ١٠٥ درهم للإردب ، والشعير ٧٠ درهماً ، على حين اختفى الخبز من الأسواق تماماً^(٢١).

ويحلول يوم ٧ ربيع الآخر / ٧ فبراير أدرك السلطان أنه يجب اتخاذ إجراء مختلف . وأمر بأن ينادى بأن كل الفقراء ، والصعاليك في بعض الروايات ، والحرافيش في روايات أخرى ، يجب أن يجتمعوا تحت القلعة ، على حين جلس السلطان في دار العدل وفي البداية أمر الأهراء (مخازن الغلال) بأن تبيع ما لا يقل عن خمسمائة إردب يومياً من القمح بكميات لاتزيد عن وبيتين (٩٥ رطلاً) للفرد لمنع الوسطاء من الشراء^(٢٢). بعد ذلك أمر السلطان حاجبه أن ينزل أسفل القلعة ويدون أسماء الفقراء المجتمعين هناك . والواقع ، حسب ما يرويهِ ابن عبد الظاهر ، كاتب سيرة بيبرس ، أنه كان على الحاجب أن يزور كل مناطق القاهرة ويسجل أسماء المحتاجين للمساعدة^(٢٣). وحسب كل الروايات كانت أعدادهم بالآلاف.

ثم بدأ السلطان توزيع مسئولية الفقراء على الأثرياء من رجال البلاط وأفراد المجتمع . وأخذ السلطان لنفسه خمسمائة فقير ، وأخذ ابنه خمسمائة آخرين، على حين أخذ نائب السلطان ثلاثمائة^(٢٤). وتم توزيع الباقيين على أفراد النخبة العسكرية (الأمراء وقادة أجناد الحلقة ، وزعماء طائفة البحرية التي ينتمى السلطان إليها) وأفراد النخبة المدنية (الوزير والأكابر والمتعممون)^(٢٥). وأعطيت أعداد محددة للأفراد والتركمان الذين يفترض أنهم كانوا من القوات المساعدة التي كانت تعتمد على الدولة

فى طعامها . وربما كانوا وافدين حديثاً من الشرق ولم تخصص لهم رواتب بعد من الدولة . وبالإضافة إلى ذلك ، تحمل بعض موظفى الدولة أعباء خاصة . وأخذ والى القاهرة ، صارم الدين المسعودى مائة فقير بالإضافة إلى مائة آخرين كان مسئولاً عنهم بالفعل ، على حين تولى الوزير مسئولية إطعام العميان^(٢٦) .

كانت تعليمات السلطان لرجال بلاطه والأكابر من رعاياه بسيطة . إذ كان عليهم أن يطعموا كلاً من الفقراء الذين تكفلوا بهم رطلين من الخبز يومياً على مدى ثلاثة أشهر . وبما أن الفقراء كانوا منتظرين تحت القلعة لبعض الوقت ، أمر السلطان بإعطاء كل فقير نصف درهم لشراء الخبز حتى يتسنى تنفيذ النظام الجديد فى اليوم التالى^(٢٧) . وبالإضافة إلى ذلك ، كان يتم توزيع مائة أردب قمح من الخبز يومياً فى جامع أحمد بن طولون ، كما خصص للزوايا والأربطة الصوفية مقدار من الخبز المجانى^(٢٨) .

وأنت هذه الإجراءات نتائجها المباشرة . إذ انخفض سعر القمح ٢٠ درهماً وتوقف التسول لأن كثيراً من الناس ساروا على نهج السلطان وبدأوا فتح متاجرهم وتوزيع الصدقات^(٢٩) . وفى النهاية لابد أن هذا النظام قد استمر مدة أطول من مدة الأشهر الثلاثة التى كانت مقصودة أصلاً . وإذا اعتدلت الأسعار بسبب موجة الإحسان ، فإنها لم تنزل بالفعل حتى شهر رمضان ٦٦٢هـ / يوليو ١٢٦٤م عند وصول الحبوب الجديدة^(٣٠) .

وتبرز عدة نقاط عندما يدرس المرء هذه الأزمة : أولاً ، لاتذكر المصادر أية وفيات من الجوع أو موجة من الأمراض . وعدم حدوث الكارثة يمكن أن يعزى إلى وجود ما يكفى من احتياطات الحبوب ، وإلى سياسة السلطان الإجبارية ، وإلى قصر مدة استمرار الأزمة (حوالى خمسة أشهر) . وبالإضافة إلى السلطان نفسه ، فإن النخبة العسكرية والمدنية لعبت دوراً مهماً فى منع وقوع الكارثة .

والامتداد الجغرافى للأزمة غير واضح . إذ تأثرت الإسكندرية أيضاً ، ولكن المؤرخين لا يقولون شيئاً عن المدن الأخرى أو الريف^(٣١) . هل كانت تلك مجرد مشكلة تموين فى المدن ، أم أنها كانت كارثة على امتداد البلاد ؟ وثمة عامل آخر لا نعرف عنه

سوى القليل من المعلومات ، هو العملة . إذ يذكر المقريزى أنه كانت هناك حركة لاستبدال الدرهم الناصرى فى نفس الوقت الذى كان فيه السلطان يعالج مشكلة نقص الطعام^(٣٢) . فهل لعبت العوامل النقدية دوراً فى الغلاء ؟ وبسبب ندرة الأدلة ، فإن من المستحيل الإجابة على هذه الأسئلة بشكل قاطع .

وعلى أية حال ، فإنه من الواضح أن التسعير لم يكن يكفى لمعالجة الأزمة . وعموماً فإن التسعير لا يبدو أنه كان فعالاً جداً فى تلك الفترة . وقد حاول السلاطين ذلك ، ربما على أمل تجنب توزيع الطعام المجانى ، ولكن الأمراء نادراً ما كانوا يتعاونون طالما أنهم كانوا يتوقعون أن تكون مصائب الآخرين فوائد لهم ، فضلاً عن أنهم كانوا بحاجة إلى الحفاظ على مخزون كاف لإعالة تابعيهم . وكما رأينا للتو ، كان توزيع الطعام وسيلة أكثر فعالية لمنع المجاعة .

ويجب إبراز نقطة أخيرة قبل أن نمضى إلى الأزمة التالية ، وهى أهمية إجراءات السلطان فى بناء أيديولوجية ملكية ، وقد أوضح ابن عبد الظاهر هذه النقطة تماماً عندما كتب سيرة بيبرس . إذ أورد على لسان بيبرس إنه لو كان يملك من الغلال ما يكفى إطعام كل المحتاجين لأطعمهم بنفسه^(٣٣) . ولا يسمح السلطان بأن يعود الفقراء إلى بيوتهم جوعى ؛ فهو الذى أعطاهم المال لشراء الطعام حتى يتم تنفيذ النظام الجديد . وأخيراً ، كان المثال الذى ضربه السلطان هو الذى حرك الآخرين صوب أعمال الخير . فعندما يخبر والى القاهرة السلطان بأنه يعول فعلاً مائة فقير ، يقول السلطان : ذلك فعلته ابتداء من نفسك ، وهذه المائة خذها لأجلى^(٣٤) .

ويختتم ابن عبد الظاهر روايته لهذه الحادثة بالمقارنة بين سلوك بيبرس وسلوك حكام مصر السابقين لصالح بيبرس . ويلاحظ أن فشل الملك الكامل الأيوبي فى إقامة مثل هذا النظام سنة ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م قد تسبب فى مجاعة رهيبة أكل الناس أثناءها لحوم البشر . ثم يحكى حكاية مرعبة عن أكل لحوم البشر أثناء الشدة المستنصرية التى حدثت فى عهد الخليفة الفاطمى المستنصر^(٣٥) . والرسالة واضحة : فالحاكم المملوكى يتمتع بالشرعية بفضل اهتمامه برعاياه . وكون هذه الفكرة قد راجت لدى المؤرخين اللاحقين يبدو واضحاً من خلال حقيقة أن هذه الحادثة قد حظيت بمناقشة تفصيلية فى كل المؤرخات المملوكية اللاحقة .

وأول مجاعة حقيقية حدثت تحت حكم المماليك بدأت سنة ٦٩٤هـ / ١٢٩٥م واستمرت على مدى أكثر من سنة . وقد وقعت خلال حكم السلطان كتبغا والسلطان لاجين ، أى فى أثناء فترة من عدم الاستقرار السياسى الشديد . وقد أجبر السلطان الأول على التنازل عن العرش ، على حين قُتل السلطان الثانى بعد هذه الفترة بزمان وجيز . ومزيج العوامل الحقيقية وعدم الاستقرار السياسى والنقدى أنتج أسوأ أزمة شهدتها مصر قبل الشدة العظمى فى بدايات القرن الخامس عشر .

وبما أن منيرة شابوتوت - رمادى قد درست بالفعل حوادث ما بين سنة ٦٩٤ و ٦٩٦هـ بشكل مطول ، فإننى لن أكرر سرد كافة التفاصيل^(٣٦). وكان السبب الأساسى فى نشوب الأزمة قصور فيضان النيل ، وهى ظاهرة متكررة ، ومن ثم زادت الموقف سوءاً . فقد كان سعر القمح مرتفعاً بالفعل فى ربيع ١٢٩٤م ، إذ وصل إلى ٦٠ درهماً للإردب^(٣٧). وفى تلك السنة ، ارتفع النيل فقط إلى ١٥ ذراعاً و ٧ أصابع (أى أقل من ١٦ ذراعاً ١٧ إصبعاً)^(٣٨). وازدادت الأمور سوءاً فى السنة التالية (٤٩٤ هـ / ١٢٩٥م) حينما ارتفع النيل إلى ١٦ ذراعاً وما فوقها ، ولكن لمدة ليلة واحدة قبل أن يعاود الهبوط^(٣٩). وفضلاً عن ذلك ، ربما كان هناك عامل يتعلق بالنقود أسهم فى ارتفاع الأسعار فى هذه الفترة . إذ إن بعض المؤرخين يوضحون أنه كانت هناك وفرة فى العملات النحاسية التى سكّت فى تلك الفترة ، ربما تكون قد أسهمت فى موجة الغلاء^(٤٠). والعوامل الأخرى التى عدتها شابوتوت رمادى تشمل التبذير فى الإنفاق من جانب السلطان السابق الأشرف خليل الذى أفرغ المخازن السلطانية ، والجفاف الذى ألم بالمنطقة من ليبيا إلى الحجاز ، ثم النزاع السياسى فيما بين النخبة الحاكمة^(٤١). وعلى أية حال ، تمثلت النتيجة فى فترة ممتدة من ارتفاع أسعار المواد الغذائية ، نتجت عنها المجاعة ، ثم أعقبها انتشار مرض وبائى ، ويوضح جدول ١-٦ أسعار القمح فى القاهرة مما يوضح هذه النقطة .

ويمكن أن نعزو قسوة هذه الأزمة إلى الارتفاع الشديد فى الأسعار (فقد وصل فى بعض الأحيان ثلاثة عشر أمثال السعر العادى) واستمرار فترة شح الطعام . وبالنظر إلى حقيقة أن أسعار القمح كانت عالية بالفعل فى ربيع سنة ١٢٩٤م ، فإن فترة الغلاء ربما تكون قد استمرت على مدى عامين . وعلى أية حال، استمرت

الأسعار مرتفعة بشكل غير عادي لمدة سنة على الأقل . فضلاً عن ذلك ، امتدت الأزمة من شرق ليبيا (قورينة) حتى الحجاز ، مما جلب مزيداً من الضغوط على موارد مصر المحدودة . وقد أجبرت الأزمة في قورينة سكانها الرعاة على الهرب إلى مصر ، مما أضاف خمسين ألف شخصاً أو أكثر لمن يحتاجون الطعام^(٤٢) . ومن المحتمل أيضاً أن الغلال قد أرسلت إلى الحجاز .

جدول (٦-١) أسعار القمح (درهم / إردب)

بالقاهرة ١٢٩٥ - ١٢٩٦م

التمن بالدرهم	التاريخ
٩٠	ربيع ١٢٩٥م
١٠٠	١٢٩٥م
١٢٠	أغسطس ١٢٩٥م
١٢٠	نوفمبر ١٢٩٥م
١٥٠ - ١٨٠	بداية ١٢٩٦م
٢٥ - ٢٥	مارس / أبريل ١٢٩٦م

المصدر : Ashtor, Histoire, pp. 283 - 4 .

ولاغرو إذن أن نشبت هذه المجاعة . وهنا نجد المؤرخين واضحين وصرحاء ؛ إذ يكتب ابن تغرى بردى إن كثيرين ماتوا من الجوع والحكايات عن ذلك كثيرة^(٤٣) . أما المقرئ فيكتب أن المجاعة صارت لاتحتمل مما أدى إلى حدوث شغب عند الأفران^(٤٤) . ونتيجة لهذه الحالة الخطيرة أكل الناس أى شىء يقع فى أيديهم : الحمير والقطط والكلاب .. إلخ . كما ترددت شائعات عن أكل لحوم البشر ، على نحو ما يحدث فى الروايات المماثلة عن المجاعات^(٤٥) .

وليس من الواضح متى بالضبط بدأ الناس يموتون من الجوع ، ولكن عدداً من المصادر تتفق على أن شهر ذو الحجة ٦٩٤هـ / سبتمبر - أكتوبر ١٢٩٥م شهد موت الآلاف من الأشخاص من وباء أعقب اندلاع المجاعة^(٤٦). ومن المستحيل تحديد طبيعة هذا الوباء بدقة ، لأن المصادر لا تقدم التفاصيل الكافية التي تسمح للمؤرخ بأن يغامر بالتخمين . وأياً ما كان هذا الوباء ، فإنه أصاب الأغنياء والفقراء . ومات عدد كبير من الناس في فترة وجيزة بحيث لم يمكن دفنهم بصورة صحيحة . فقد تناثرت الجثث في الشوارع ويات من الشائع دفن أعداد كبيرة سويلاً^(٤٧). وحسب رواية المقرئى فإن الوباء ضرب الريف والمدن على السواء . ففي القاهرة كانت الشوارع والحارات والأسواق تزكم الأنوف برائحة الموتى^(٤٨). وخت بعض القرى من سكانها^(٤٩).

وربما كانت أكثر الروايات إزعاجاً عن هذه المجاعة وهذا الوباء وعواقبها على الفقراء هي التي أوردها ابن الدوادارى الذى كان أحد الناجين . فقد تحدث عن الشحاذين الذين يطلبون الطعام ثم يموتون فى مكانهم^(٥٠). وهو يصف أيضاً الناس الذين يبحثون فى أكوام القمامة (الكيمان) خارج المدينة عن أية بقايا من القمح أو الشعير أو القول^(٥١). ويكتب أنه " ولقد نظرت بعينى برأ باب البرقية ، ظاهر القاهرة ، فى الخندق برأ السور جماعة كبيرة شبه الوحوش الضارية ، قد تغيرت عنهم ملامح الإنسانية ، وكل جماعة عندهم قدر ينتظرون الميتات التى تخرج وترمى بكيمان البرقية . فيأخذونها بالضراب بينهم من قوى على صاحبه فيطبخونها ..."^(٥٢). وبينما تمثل هذه القصة عن أكل لحوم البشر خاصية قياسية فى الروايات عن المجاعة ، فإن الخوف من أن تؤدى مثل هذه الأزمة إلى النزول بالفقراء إلى مستوى الحيوانات التى قد يفترس الواحد منها الآخر ، وبقية المجتمع ، يبدو أنه محسوساً من جانب المؤرخين بشكل واسع^(*).

(*) ترجم المؤلف كلمة " الميتات " على أنها جثث آدمية ، ومن ثم فإن تحليله الذى بناه على هذه الترجمة الخاطئة فى بقية سطور الفقرة (انظر الأصل الإنجليزى p.143) فى غير محله تماماً . وقد فكرت فى حذف هذه السطور من الترجمة العربية لكننى رأيت الحفاظ على النص الأصيل كما هو . وقد أوردت النص الكامل لرواية ابن الدوادارى حتى آخرها على حين توقف المؤلف بها عند عبارة " تغيرت عنهم ملامح الإنسانية " ، وأثر أن يكتب بأسلوبه بقية النص فوق فى خطأ اعتبار " الميتات " وهى الطيور والحيوانات التى لم تذبح ، وماتت لسبب أو لآخر ، جثثاً آدمية - (الترجم) .

وكما أنه ليس ثمة شك يبدو واضحاً من الوصف السابق ، أن الإجراءات التي اتخذها السلطان لم تكن كافية بالمرّة . ومع هذا ، فإنه تم اتخاذ بعض الإجراءات وتستحق أن نصفها : فعندما وقعت المجاعة في البداية سنة ٦٩٤هـ / ١٢٩٥م ، أمر السلطان كتبغا بجمع الفقراء وتوزيعهم على الأمراء ، بحيث أن كل قائد يأخذ عدداً من الفقراء يساوي عدد المالك الذين يتولى قيادتهم ، وهو ما يعنى أن أمير مائة صار مسئولاً عن مائة فقير ، وأمير خمسين صار مسئولاً عن خمسين فقيراً ، وهلم جرا^(٥٣) . وكانوا يوزعون الخبز والكعك على الفقراء . وحسب رواية المقرئى ، خفف هذا من وطأة الجوع على الناس ، ولكن استمر موت الناس بسبب الوياء^(٥٤) .

وفي حالة الإسكندرية فإن من حسن الحظ أن لدينا رواية بيبرس المنصورى الذى كان مسئولاً عن تنظيم إجراءات التخفيف من المجاعة هناك . فقد كتب : "وكنت متولياً أمر توزيعهم [الفقراء] على التجار وأرباب المعاش والأيسار ، ووضعت على نفسى جماعة منهم ، وأجريت عليهم جارية قام بأودهم إلى أن انقضت المجاعة^(٥٥) وتواصلت الغلال إلى الإسكندرية ، وتواترت من جزيرة صقلية والقسطنطينية وبلد الفرنجية^(٥٦) حتى أن الواصل إليها نيف على ثلاثمائة ألف إردب قمحاً فتماسك أهل الثغر ، ووجدوا رفقا بهذا الأمر"^(*) .

وإذا ما حكمنا بناء على الروايات المستمرة عن الجوع والمرض والبؤس ، فإننا سوف نستنتج فقط أن هذه الإجراءات لم تكن كافية . وربما كان هذا الفشل فى منع الكارثة راجعاً إلى النقص فى احتياطات الغلال^(٥٧) ، وربما كان نتيجة لطول أمد الأزمة . وعلى أية حال ، فإن النخبة المملوكية اتخذت إجراءات يائسة . إذ إن الأمير فخر الدين ألتنبغا المساحى سمح للفقراء أن يأكلوا الفول غير الناضج من الحقل مباشرة . وقد أمكنه ، بقدر من الحرص فى الحصاد ، أن ينقذ ٧٦٠ إردباً من الفول^(٥٨) .

وعلى كل حال ، فإن مثل هذه الإجراءات لم تكن شيئاً يذكر إذا ما قورنت بحجم الكارثة . وأخيراً فإن نهاية الأزمة جاءت سنة ٦٩٥هـ / ١٢٩٦م . ففى شهر رجب / أبريل - مايو

(*) النص المثبت فى هذه الترجمة منقول مباشرة من المصدر الأسمى ، انظر : بيبرس الدوادر ، زبدة الفكرة فى تاريخ الهجرة ، ج٩ ، (نشر وتحقيق الدكتور زبيدة محمد عطا ، دار عين للدراسات ، ٢٠٠١م) ، ص ٢٢٦ - (المترجم) .

وصلت الغلال الجديدة بكميات كافية بحيث أن أسعار المواد الغذائية بدأت تهبط بسرعة ، فقد هبط سعر القمح إلى ٣٥ درهماً للإردب وهبط سعر الشعير إلى ٢٥ درهماً للإردب^(٥٩). وبينما كانت هذه الأسعار ماتزال فى الأحوال العادية ، فقد كانت تحسناً ضخماً فى ظروف أسوأ مجاعة . وحينما تراجع الجوع توقف الوباء أيضاً . ولن تعاني مصر مجاعة بهذه الضخامة قبل مرور مائة سنة أخرى .

كانت السنوات الباكرة من القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى سنوات وفرة . وكانت الفترة الثالثة من عهد السلطان الناصر محمد فترة استقرار سياسى واقتصادى نسبى . ولم تحدث سوى حالة واحدة كبرى من حالات نقص الطعام خلال هذه الفترة ، ولم تؤد إلى المجاعة .

وقد بدأت أزمة الطعام فى جمادى الثانية ٧٣٦هـ / يناير ١٣٣٦م حينما ارتفع سعر إردب القمح من ١٥ درهماً إلى ٥٠ درهماً^(٦٠). وسرعان ما وصل سعر القمح إلى ٧٠ درهماً للإردب على حين بيع إردب الفول بسعر ٥٠ درهماً^(٦١). وحسبما جرت العادة فى مثل هذه الظروف ، تجمع الناس حول الأفران ، واضطر والى القاهرة إلى تعيين حراس مسلحين أمام كل فرن لمنع الناس من نهب الخبز والعجين^(٦٢). وفى محاولة لإجبار الطحانين وبيعة الخبز على خفض الأسعار ، ضرب الوالى بعضهم^(٦٣). ولم تساعد هذه السياسة لأن الأمراء كانوا يرفضون بيع مخزونهم على أمل الحصول على مكاسب أعلى إذا ما باعوا بعد فترة^(٦٤).

وينبغى عند هذه النقطة أن نلاحظ أن سبب هذا الارتفاع المفاجىء فى السعر غير واضح . إذ إنه لم يذكر مصدر واحد من المصادر أنه كان هناك قصور فى مستوى فيضان النيل السابق على هذه الأحداث^(٦٥). وحقيقة أن الأمراء كانوا يحتفظون بالغلال فى مخازنهم توضح أن المواد الغذائية كانت متاحة . وثمة احتمالان آخران يفرضان نفسيهما : أولهما ، ربما كان الأمراء يحتجزون الغلال توقعاً منهم لوصول المحصول الجديد فى الربيع . وثانيهما ، أن ابن إياس يزعم أن الغلاء جاء قاسياً فى أعقاب انتشار الطاعون^(٦٦). ومن سوء الحظ ، أنه لا يوجد مصدر آخر يتحدث عن مثل هذا الطاعون ، مما يجعل المرء يستنتج أن رواية ابن إياس ليست دقيقة .

وحيثما ساءت الأحوال ، تدخل السلطان بنفسه ؛ أولاً استورد الغلال من مناطق أخرى في دولته . إذ صدرت الأوامر إلى ولاية غزة والكرك والشويك ودمشق بإرسال ما لديهم من فوائض الغلال إلى مصر^(٦٧) . ثم أصدر تعليماته ببيع الغلال بسعر أكثر من ٣٠ درهماً للإردب ، وهدد من يخالف ذلك بنهب ممتلكاته^(٦٨) . ورد الأمراء بإغلاق مخازنهم ومنع البيع ، على حين باعوا القمح سراً عن طريق السماسرة بسعر يتراوح بين ستين وسبعين درهماً للإردب^(٦٩) .

وفي ٣ جمادى الثانية / ١٨ يناير ، عين السلطان محتسباً جديداً هو ضياء الدين بن خطيب بيت الآبار الشامى ، مع سلطات واسعة^(٧٠) . وبدأ السلطان يفرض سعر ٣٠ درهماً / الإردب الذى حدده السلطان . وقد فعل هذا عن طريق حفظ سجلات دقيقة عن محتويات مخازن الغلال المملوكة للأمراء ، ولم يسمح لهم بنقل الغلال سوى لإمداد تابعيهم أو بيعها بالسعر المحدد^(٧١) . وعندما حاول الأمير قوصون ، الذى كان من الأشخاص المهمين فى البلاط ، أن ينتهك هذه التعليمات ، أجبره السلطان على التراجع^(٧٢) . وفى الوقت نفسه ، أرسل السلطان تعليماته إلى وكلائه فى المقاطعات (المصرية ؟) يأمرهم بطلب أى فائض فى الغلال بسعر ٣٠ درهماً / الإردب تدفع من المتجر السلطاني^(٧٣) . وأولئك الذين يرفضون سوف تتعرض أملاكهم فى القاهرة للنهب . وقد حاق المصير بعدد قليل من الجشعين الذين هاجمهم السوق^(*) والحرافيش^(٧٤) . وبعد اضطرابات قليلة هدأ الموقف ووجد الناس ما يكفى من الغلال لطعامهم .

وأخيراً ، فى نهاية شهر رجب / منتصف مارس وصلت حوالى أربعة آلاف غرارة (١٢٠٠٠ إردب قاهرى) من الكرك والشويك ، وتلاها فى أواخر شعبان / منتصف أبريل الغلال الواصلة من الصعيد^(٧٥) . ثم جاءت إمدادات أخرى من الوجه البحرى . ومع نهاية شهر رمضان / منتصف مايو " امتلأت سواحل مصر بالغلل " ويقال إن ألف ومائتى إردب وصلت فى يوم واحد^(٧٦) . وهدأت المخاوف المنتشرة من أن تتكرر الكارثة التى حدثت فى عهد كتبغا^(٧٧) .

(*) ترجم المؤلف هذه الكلمة بعبارة People of the market ، أى أهل السوق ، والصحيح أنها مرادف لكلمات الحرافيش، والزعمر، وأوياش الناس ، والسابلة ، وغيرها من الكلمات الدالة على "سواد العامة" ، أى الطبقات الدنيا منهم ، فى عصر سلاطين المماليك - (المترجم) .

وطالما أن أسباب هذه الأزمة غامضة ، فمن الصعب أن نستنتج سبب تجنب الكارثة والواضح أن السلطان اتخذ إجراءات سريعة وكافية لمنع تدهور الموقف ؛ إذ تم تعيين محتسب جديد فى غضون أيام قليلة ، ووضع السلطان سلطته لموازرة الإجراءات المانعة الصارمة . وفضلاً عن ذلك ، جاءت إمدادات الطوارئ من الغلال فى مدى شهرين (مع منتصف مارس) لدعم الإمدادات المتاحة فى مصر . وفى غضون أربعة أشهر ، كانت الإمدادات الوفيرة من الغلال " الجديدة " متاحة وانتهت الأزمة . بالإضافة إلى ذلك ، ربما تكون هناك ثلاثة عوامل أخرى وقد لعبت دوراً فى التخفيف عن الناس : أولاً ، حسبما يروى المقرئى ، أن السلطان باع قمحه بسعر ٢٥ درهماً / الإردب ، ومن ثم أفضل أية محاولة لرفع السعر^(٧٨) . ثانياً ، بما أن السلطان كان قادراً على توقع وصول الغلال الجديدة بعد حصادها فى غضون أشهر قليلة ، وكان فيضان النيل كافياً ذلك الخريف ، فقد كان يعرف أن عليه فقط أن يشتري فترة محددة من الزمن . ومن ثم يقال إنه قال لأمرائه " يا أمراء ، شهر عليكم ، والثانى على ، والثالث على الله "^(٧٩) . وأخيراً بدأت المحاصيل الجديدة من الفول والشعير تتوافر قبل أن يصل القمح " الجديد " فى شهر رمضان / أبريل - مايو^(٨٠) . وقد أتاحت هذه المحاصيل المبكرة قدرًا من التخفيف عن الناس حتى تم جمع محصول القمح بأكمله .

وبنهاية الربع الأخير من القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى ، كان النظام السياسى المرتبط بأسرة قلاون يلفظ أنفاسه الأخيرة . بالإضافة إلى أن صحة البلاد الاقتصادية كانت محل شك . ذلك أن انتشار الوباء كان قد ألحق بالفعل أضراراً بالغة بالسكان ، ولم تلبث الزراعة المصرية أن عانت من نكسات عدة نتيجة الكوارث الطبيعية التى وقعت عامى ٧٧٥ - ٧٧٦ هـ / ١٢٧٣ - ١٢٧٥ م ، ولاسيما فى الفترة من ٨٠٥ - ٨٠٧ هـ / ١٤٠٢ - ١٤٠٤ م ، إضافة إلى أزمات أخرى أقل وطأة . وفى الحالة الأخيرة لعب انهيار العملة أيضاً دوراً رئيسياً فى زيادة ارتفاع الأسعار .

ويمكن أن نعزو مجاعة ٧٧٥ - ٧٧٦ هـ / ١٢٧٣ - ١٢٧٥ م إلى الأسباب " الحقيقية " وحدها . وفى شهر ربيع الأول ٧٧٥ هـ / أغسطس - سبتمبر ١٢٧٣ م بات واضحاً أن النيل لن يصل حد الوفاء فى تلك السنة . وفى النهاية قصر النيل عن الست عشرة ذراعاً المعتادة بخمسة إصبع ، مما جعله دون الحد الأدنى الكافى لزراعة محصول مناسب^(٨١) .

وسرعان ما بدأت الأسعار فى الارتفاع ، واستمرت على هذا النحو طوال خريف ١٣٧٣م . وفى جمادى الأولى ٧٧٦هـ / أواخر أكتوبر ١٣٧٤م ، وعلى الرغم من الفيضان الكافى ، كانت الأسعار قد ارتفعت بدرجة جعلت المحتسب يحاول تسعير ثمن الخبز . وبسرعة اختفى الخبز من الأسواق ، وتم إطلاق السعر^(٨٢) . ويحلول منتصف الشهر التالى ، كان كثير من الفقراء فى القاهرة يموتون من الجوع ، كما استشرى مرض وبائى ، ربما نتيجة لسوء التغذية وانعدامها على نطاق واسع^(٨٣) . وحسب رواية المقرئى ، الذى عانى هذه التجربة ، كان الشحاذون يسألون فقط أن يشموا قطعة من الدهن ثم يسقطون موتى^(٨٤) (*) . ومات كثير من العمال الأجراء مثل عمال البناء وأرباب الصنائع والحمالين أيضاً ، لأن أجورهم اليومية النمطية كانت درهماً واحداً فى اليوم ، وهو مبلغ لم يعد يكفى شيئاً . بالإضافة إلى ما قيل عن أن الشحاذين والفلاحين ماتت منهم أعداد كبيرة^(٨٥) .

وفى جمادى الثانى / نوفمبر ١٣٧٤م بدأ إثنان من الأمراء هما ناصر الدين محمد ابن الأمير أقبغا أص ، وسودون الشيخونى ، دفع نفقات دفن الجثث الملقاة فى الشوارع^(٨٦) وفى شهرى رجب وشعبان ٧٧٦هـ / ديسمبر ١٣٧٤م ويناير ١٣٧٥م ، ازدادت الأزمة سوءاً . إذ مات كثير من الفقراء " من شدة البرد والجوع والعري ..."^(٨٧) . ولأن الناس لم يكونوا قادرين على توفير خبز القمح ، فإنهم بدأوا يأكلون الخبز المصنوع من الفول والنخالة^(٨٨) .

وفى يوم ٢٤ شعبان ٧٧٦هـ / يناير ١٣٧٥م ، قام نائب السلطان الأمير منچك (كان السلطان الأشرف شعبان طفلاً) بإصدار أوامره بتوزيع الفقراء على الأغنياء لإطعامهم وريوائهم . وطلبت المساعدة من كل أمير ، وكذلك من موظفى الدولة والتجار ، وغيرهم من الأغنياء^(٨٩) . ومنع أى حرفوش من الشحاذة ، وإلا كان جزاؤه الموت^(٩٠) .

(*) يقول نص المقرئى (السلوك ، ج ٢ ، ص ٢٣٣ - ص ٢٢٤) " ... فكنت أسمع الفقير يصرخ بأعلى صوته : "لله لباية قدر شحمة أننى ، أشمها وخنوها ، فلا يزال كذلك حتى يموت ... " وقد ترجم المؤلف شحمة الأذن "على أنها قطعة من الدهن أو الشحم" " Beggars would ask to merely smell a piece of fat " وهى ترجمة لاتيبو منطقية مع السياق العام الذى اختفى فيه الخبز ، فكيف يشحنون الدهن أو الشحم ؟! - (الترجم) .

وفى الوقت نفسه استمر الوباء ينهش السكان . وبحلول شهر رمضان / فبراير ، كان كثير من الفقراء قد لقوا حتفهم ، وطالت الأمراض الأغنياء^(٩١).

وأخيراً انحلت الأزمة فى شهر نو القعدة / أبريل عندما وصلت المراكب التى تحمل الغلال " الجديدة " . وهبطت الأسعار بسرعة فائقة ، على الرغم من محاولة بعض التجار (لا نعرف أسماءهم) الإبقاء على الأسعار المرتفعة^(٩٢). ويمكن متابعة تطور أسعار القمح من الجدول (٦ - ٢) .

جدول (٦-٢) أسعار القمح (درهم / إردب)

بالقاهرة ١٣٧٣ - ١٣٧٥م

التمن بالدرهم	التاريخ
٤٠ +	خريف ١٣٧٣م
٥٠	منتصف ديسمبر ١٣٧٣م
١٠٠	أغسطس ١٣٧٤م
١١٠	نوفمبر ١٣٧٤م
١٢٥	ديسمبر / يناير ٧٤ - ١٣٧٥م
١٣٠	يناير ١٣٧٥م
من ١٣٠ إلى ٢٠	أبريل ١٣٧٥م
٢٠ ٩٠ - ٢٤	مايو ١٣٧٥م

المصدر : Ashtor, Histoire, pp. 286

وليس هناك شىء بالغ الغموض حول هذه المسألة . إذ كان سببها قصور فيضان النيل ، الذى أدى إلى نقص الإنتاج الزراعى . والمحاولة المعتادة من جانب المحتسب للتسعير فشلت على نحو ما هو متوقع فى مثل هذه الظروف . وتكشف هذه الحادثة عن

الجمود وعدم المرونة الجوهريّة في نظام تموين الطعام في القاهرة وربما أن فشل الزعامة كان مسئولاً بصفة جزئية عن قسوة الأزمة . ولا تسجل كتب التاريخ أية محاولة لاستيراد الحبوب من الخارج . فضلاً عن أن الدولة انتظرت حتى اكتملت الأزمة قبل أن تتدخل . ولو أن الدولة تدخلت في البداية ، مثلما فعل السلطان بيبرس سنة ٦٦٢ هـ / ١٢٦٤م ، فربما كان بالإمكان تقليل الضرر . ومن ناحية أخرى ، كانت هذه الأزمة الأخيرة أطول استمراراً ، مما جعل الدولة تواجه صعوبات أكثر كثيراً في إطعام الناس على مدى سنة كاملة مثلاً . وربما يكون السلطان ، أو ربما نائبه ، اختار أن يبدأ إطعام الناس في يناير ١٢٧٥ عارفاً أن هذا النظام للتخفيف من وقع المجاعة لا يمكن أن يستمر سوى عدة شهور قليلة حتى تصل " الغلال " الجديدة .

وقد سارت حالة نقص الطعام التي وقعت سنة ٧٩٦ - ٧٩٨ هـ / ١٣٩٤ - ١٣٩٦م على نفس النمط القديم الذي حدثت به مجاعة ١٢٧٣ - ١٢٧٥م ، بيد أن نتائجها كانت أقل درامية . لقد كانت تلك أزمة نمطية من الأزمات الزراعية في مصر في حقيقتها ، لدرجة أن المقريري كتب أنها من خصائص مصر منذ العصور القديمة^(٩٣) . إذ بدأت الأسعار ترتفع في شهر ذو القعدة ٧٩٦ هـ / سبتمبر ١٣٩٤م حينما قصر النيل عن الوفاء . والحقيقة أن فيضان النيل تجاوز ١٧ ذراعاً ولكن المياه تناقصت بسرعة شديدة بحيث لم تكف الري^(٩٤) . وبدأت الأسعار ترتفع في الحال تحسباً لمحصول هزيل . وبما أن السلطان كان غائباً ، تم توجيه الالتماسات إلى نائبه الأمير سودون ضد المحتسب بهاء الدين البرجي . وتم تهديد المحتسب ، ولهذا استجاب سودون بأن أمر أولئك الذين يخزنون الغلال في القاهرة بأن يفتحوا متاجرهم ويبيعوا " بسعر الله "^(٩٥) . واستمرت الشدة حتى صفر ٧٩٧ هـ / ديسمبر ١٣٩٤م حينما عاد السلطان الظاهر برقوق من بلاد الشام مما أنعش الآمال في هبوط الأسعار . وبدلاً من ذلك ، ارتفعت الأسعار أكثر، ثم انتشر الوباء وتباطأ الاقتصاد حينما أنفق الناس أموالهم في شراء الطعام^(٩٦) . ثم جاء الفيضان في ذو القعدة ٧٩٧ هـ / أوائل سبتمبر ١٣٩٥م عالياً بشكل غير عادي^(٩٧) .

واستمر نقص الطعام على أية حال ، مما أدى إلى انقسام في النخبة الحاكمة . وفي يوم ٩ المحرم ٧٩٨ هـ / ٢٤ أكتوبر ١٣٩٥م استقال المحتسب ، زاعماً أن

الأستادار كان يرفع الأسعار بسبب " رماية " البضائع بسعر يتجاوز قيمة السوق. واستدعاه السلطان إلى سرياقوس (من ضواحي القاهرة) وأعاد تعيينه^(٩٨). وحسب رواية ابن حجر كان السلطان هو المسئول عن " رمى البضائع "^(٩٩). [أى فرضها على التجار بالسعر الذى يحدده السلطان] . وفى ٨ ربيع الثانى ٧٩٨هـ / ٢٠ يناير ١٣٩٦م أمر السلطان حاجبه بأن يخبز عشرين إردباً من القمح يومياً لتوزع على الفقراء فى الفسطاط والقاهرة والقرافتين ، وفى الأماكن المرتبطة بأهل الخير ، أى المساجد ومؤسسات الصوفية^(١٠٠). وحسب رواية المقرئى ، لم يُعرف أن أحداً مات من الجوع أثناء هذه الأزمة . بل إنه يقول إن البعض ربما استغنوا من إعادة بيع خبز الصدقة^(١٠١). كما بدأ السلطان توزيع الصدقات نقداً ، فقد وزع خمسين درهماً على خمسمائة فقير تجمعوا فى الأسطبل السلطانى . وبعدها بخمسة أيام كانت هناك مناسبة مماثلة نتج عنها كارثة خلفت ٤٧ قتيلاً فى الزحام وتم دفنهم على حساب السلطان^(١٠٢).

وعندما لم تصل الغلال فى أوائل جمادى الأولى ٧٩٨هـ / منتصف فبراير ١٣٩٦م ، بدأ الناس يستسلمون لليأس مما أدى إلى اندلاع الشغب^(١٠٣). وفى ٧ جمادى الأولى / ١٧ فبراير استجاب برقوق بأن أمر بإعداد قذور الطعام لإطعام الفقراء . وكان عدد خمسة آلاف فقير يتلقى كل منهم وعاء من الطعام المطبوخ ورغيفاً من الخبز كل يوم . وعندما نفذ الطعام والخبز ، كان كل من الباقين يأخذ نصف درهم للخبز ودرهماً للطعام أو أيهما^(١٠٤). وفى اليوم السادس عشر بدأت الغلال " الجديدة " فى الوصول ، وبحلول اليوم الثانى والعشرين من الشهر انخفض سعر الخبز لدرجة أن الخبازين كانوا يحاولون تحاشي البيع بسبب الخسائر التى كانت تلحق بهم^(١٠٥). وقد أدى رفض البيع على هذا النحو إلى أزمة قصيرة فى أسعار الغلال .

ويبدو أن هذا النقص فى الطعام لم يؤد إلى حدوث وفيات . إذ يذكر ابن الفرات "زيادة الوباء" ، بيد أن هذه الحقيقة المهمة لم يذكرها أى مؤرخ آخر . وبينما يبدو واضحاً أن أزمة حادة من نقص الطعام قد حدثت، فإنه ليس هناك ذكر لحدوث مجاعة. وتطور أسعار القمح موضح فى الجدول (٦-٢) .

جدول (٦-٣) أسعار القمح (درهم / إردب)

بالقاهرة ١٣٩٤ - ١٣٩٦م

التمن بالدرهم	التاريخ
٤٠	سبتمبر ١٣٩٤م
٤٠	سبتمبر - أكتوبر ١٣٩٤م
٧٠ - ٦٦	ديسمبر ١٣٩٤م
٨٠ - ٦٦	يناير - فبراير ١٣٩٥م
٨٠	منتصف أغسطس ١٣٩٥م
٨٠	منتصف سبتمبر ١٣٩٥م
١١٠ - ٦٠	أكتوبر ١٣٩٥م
١١٠	أكتوبر - نوفمبر ١٣٩٥م
١٧٥	منتصف يناير ١٣٩٦م
١٧٥	منتصف فبراير ١٣٩٦م
١٣٠	فبراير - مارس ١٣٩٦م
٥٠	أوائل أبريل ١٣٩٦م

المصدر : Ashtor, Histoire, pp. 286

ويمكن أن نعزو عدم حدوث وفيات في هذه الأزمة إلى حقيقة أن فيضان النيل لم يقصر تماماً سنة ٧٩٦هـ / ١٣٩٤م . لقد ارتفعت الأسعار بيد أنها لم ترتفع بشكل حاد بسبب المجاعة . وتراوح الأسعار المعتدلة لهذه الفترة ما بين ٢٠ إلى ٣٠ درهما / الإردب من القمح^(١٠٦) . ومن ثم ، فإنه في السنة الأولى من الأزمة ارتفعت أسعار القمح مرتين أو ثلاثاً فقط عن مستواها العادي . ولم يحدث سوى في خريف - شتاء ٧٩٨هـ / ١٣٩٥ - ١٣٩٦م أن ارتفعت الأسعار لتصل إلى ما يتراوح ما بين أربع وسبع مرات

قدر مستواها العادى . وفى أواخر يناير كان السلطان يوزع الصدقات على الثنات من الفقراء . ومقدار العشرين إردباً من القمح التى كانت تخبز وتوزع يومياً . وفى الشهر التالى ، كانت الدولة تتولى إطعام أكثر من خمسة آلاف شخص ، بعضهم بشكل مباشر ، والبعض الآخر عن طريق توزيع هبات مالية . وربما لم يكن المقريزى مخطئاً فى أن ينسب فضل تجنب المجاعة إلى الظاهر برقوق^(١٠٧) . وفى مثل هذه الحال ، يمكن أن يكون تدخل الدولة فى لحظة حرجة فعلاً طالما أن ذلك لن يستغرق وقتاً طويلاً . وبحلول شهر أبريل هبط سعر الغلال بشكل كبير ولم تعد هناك ضرورة لهذه الإجراءات .

ومن ناحية أخرى ، فإن مجاعة ٨٠٥ - ٨٠٧ هـ / ١٤٠٢ - ١٤٠٤ م ، تمثل النقطة السفلى فى تاريخ السلطنة المملوكية . إذ امتزجت المجاعة بالوباء بالانتهيار التام للنظام النقدى لكى تثقل كاهل المجتمع القاهرى . وبينما يصعب أن نحدد على وجه الدقة بداية التدهور الزراعى المصرى فى القرن الخامس عشر الميلادى ، تبدو هذه السنوات الصعبة نقطة بداية مقبولة^(١٠٨) .

وقبل دراسة تفاصيل هذه الأزمة ، ينبغى أن نذكر دور مشكلات العملة فى خلق الكارثة . فحينما بدأت الأزمة فى يناير وفبراير ١٤٠٣ م كتب المقريزى : " وفى هذا الشهر [رجب] ارتفعت الأسعار ارتفاعاً لم يعهد مثله بمصر ... " ^(١٠٩) . وقد شمل هذا الغلاء كل المواد الغذائية الرئيسية والصابون والملابس " وكل ما يمكن شراؤه " . وقد حدث هذا على الرغم من أن فيضان النيل كان أكثر من كاف^(*) لأنه وصل إلى وصل إلى ١٨ ذراعاً^(١١٠) . ومن المؤكد أن أسباب هذا الغلاء لا ترجع إلى العوامل الحقيقية .

كان الجانى هو النظام النقدى ، أو على الأرجح ، عدم قدرة الحكومة أو عدم ترحيبها بالحفاظ على نظام نقدى ثابت . إذ كان هناك نقص فى إمدادات الفضة ،

(*) نتج عن إعمال شبكة الصرف والرى فى الشطر الثانى من عصر سلاطين المماليك أن الفيضان الذى كان يكفى لزراعة الأراضى الزراعية حينما يصل إلى ستة عشر ذراعاً لم يعد يكفى لرى كل الأراضى فى عصر المماليك الجراكسة ، بل إن المصادر تؤكد أنه فى القرن الأخير من عمر الدولة ، كان الفيضان الذى يصل إلى عشرين ذراعاً لا يكفى لرى كل الأراضى . ومن المؤكد أن المؤلف لم يعرف هذه الحقيقة التى ذكرتها كل مصادر القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى ، وتعامل مع منسوب الستة عشر ذراعاً على أنها منسوب ثابت وقياسى طوال مائتى وسبعين سنة هى عمر دولة سلاطين المماليك . انظر ، قاسم عبده قاسم ، النيل والمجتمع المصرى - عصر سلاطين المماليك ، دار المعارف ١٩٧٨ م - (الترجم) .

وأفادت الدولة من هبوط سعر " الدرهم الفلوس " [وهى العملة النحاسية التى كانت القاعدة السعرية آنذاك] ، لأن ذلك كان يجعلها توفر إلتزاماتها المالية بشكل أكثر سهولة^(١١١). وبحلول سنة ٨٠٢هـ / ١٤٠١م ، تم طرح دراهم حسابية من الفلوس ، وظلت قيمتها تنزل باطراد من جمادى الثانية ٨٠٥ هـ / ديسمبر ١٤٠٢م عندما كان الدينار يساوى ٦٥ درهم فلوس حتى صيف ١٤٠٥م حينما صارت قيمة الدينار تتراوح بين ١٢٠ و ١٥٠ درهم فلوس^(١١٢). وحدث مزيد من الهبوط فى السنوات التالية (التواريخ غير واضحة) واستقر السعر أخيراً عند ٢٥٠ درهم فلوس / دينار سنة ١٤١١م ، ثم حدث مزيد من الهبوط فى منتصف هذا العقد^(١١٣). وكانت إحدى وسائل تخفيض العملة هى سك عملات أصغر بصورة متوالية. وبحلول سنة ٨٠٧هـ / ١٤٠٤ - ١٤٠٥م تم تخفيض الفلوس من مثقال واحد إلى $\frac{1}{4}$ درهم ، أى ما يساوى $\frac{1}{7,5}$ من وزنه الأصيل^(١١٤). والنقطة المهمة هى أنه للمرة الأولى فى التاريخ المملوكى (وفى التاريخ المصرى حسبما يقول المقرئى) يحدث الغلاء الشامل نتيجة عوامل نقدية خالصة . وفى نى الحجة ٨٠٥هـ / يونيو - يوليو ١٤٠٣م ، جاءت الأخبار من بلاد الشام بأن الأسعار رخيصة هناك^(١١٥). إذ لم يكن هذا التدهور النقدى قد وصل بعد إلى الولايات .

وكما لو لم يكن الموقف بالقاهرة سيئاً بما فيه الكفاية ، إذ ظهر عامل جديد فى صفر ٨٠٦هـ / أغسطس - سبتمبر ١٤٠٣م. إذ توقف النيل فترة قصيرة عن الزيادة، ثم وصل أخيراً إلى ١٦ ذراعاً وإصبغاً واحداً^(١١٦). وفى شهر جمادى الثانى ٨٠٦هـ / ديسمبر ١٤٠٣ - يناير ١٤٠٤م كانت الأسعار قد ارتفعت أربعة أو خمسة أمثال قيمتها العادية فى بداية الأزمة ، كما أن الشتاء كان شديد البرودة^(١١٧). وقد أودى هذا المزيج من الغلاء والبرد والوباء (سنصفه فيما يلى) بحياة الكثير من الناس كل يوم . ويقدر المقرئى عدد أولئك الذين ماتوا ودفنهم الأمير سعد الدين بن غراب عند نهاية شوال ٨٠٦هـ / ١٠ مايو ١٤٠٤م بإثنى عشر ألفاً وسبعمائة شخص^(١١٨). وبالإضافة إلى ابن غراب ، الذى كان يجهز مائتى شخص للدفن يومياً ، كان الأمير سودون الماردىنى يجهز مائة آخرين ، ومع هذا فإن عدداً آخر كان يتم دفنهم على أيدي الأمير سودون الحمزاوى والأمير ناصر الدين محمد سنقر الاستادار ، وعلى نفقة " وقف الطرحاء " (انظر الفصل الرابع)^(١١٩). وحتى إذا اعتبرنا أن فى هذه الأرقام مبالغة ، فإن مستوى المجاعة يبدو واضحاً .

وبينما استمر الغلاء فى التراجع ، بدأ الوباء أيضاً يأخذ ضريبته . إذ انتشر عدد من الأمراض ، مما تسبب فى المزيد من الوفيات^(١٢٠) . والأعراض التى ورد ذكرها بشكل يكاد يكون عاماً هى الكحة والحمى ، مما جعل ميخائيل دولس يستنتج أنه حدث انتشار لوباء الإلتهاب الرئوى^(١٢١) . وكانت الإصابة فى الصعيد غاية فى السوء ، لأن انتشار الأمراض أعاق العمل الزراعى^(*) ، مما ترك الحقول لاتجد من يزرعها^(١٢٢) . ويقدم المقريزى أرقام الوفيات فى الصعيد كالتالى: قوص ١٧٠٠٠ ، وأسيوط ١١٠٠٠ ، هو ١٥٠٠٠^(١٢٣) . ومرة أخرى ، بغض النظر عن هذه الأرقام ، يبدو واضحاً أن نسبة الوفيات كانت عالية للغاية . ويختم المقريزى روايته عن سنة ٨٠٦هـ بالتعليق التالى : " وهذه السنة هى أول سننى الحوادث والمحن التى خربت فيها ديار مصر ، وفنى معظم أهلها ، واتضعت بها الأحوال ، واختلت الأمور خلافاً لآذن بدمار إقليم مصر^(١٢٤) .

وفى شهر المحرم ٨٠٧هـ / يوليو - أغسطس ١٤٠٤م بدأت الأسعار فى الهبوط مرة أخرى^(١٢٥) . وفى جمادى الأولى ٨٠٧هـ / نوفمبر ١٤٠٤م ، ارتفع النيل ارتفاعاً كبيراً بحيث بات من المتعذر حرث الكثير من الأراضى . وعانى أهل الصعيد من المجاعة والبرد^(١٢٦) . بل إن البعض اضطروا إلى بيع أولادهم ، ومنهم من تم أخذه إلى بلاد الشام^(١٢٧) . وفى رجب ٨٠٧هـ / يناير ١٤٠٥م زادت حدة الغلاء فى الوجه البحرى ، مما أدى إلى تفشى المجاعة بين الفقراء وإلى اتهام واحد على الأقل بكل لحوم البشر^(١٢٨) . وحاول بعض الناس الهرب من المجاعة فى خمس سفن كانت تغادر الإسكندرية^(١٢٩) . وفى رمضان ٨٠٧هـ / مارس ١٤٠٥م انتشرت "الأمراض الحادة" فى القاهرة^(١٣٠) .

وفى الشهر التالى ، لاح بعض الانفراج . إذ نجح الأمير " يلبغا السالمى " فى تثبيت سعر الذهب بالدرهم الفلوس ، وهو إجراء أسهم فقط فى استقرار الأسعار^(١٣١) . وبالإضافة إلى ذلك ساعد وصول الغلال الجديدة على المزيد من تخفيض الأسعار ، على الرغم من أن حملة السلطان فى بلاد الشام أدت إلى حدوث نقص فى الخبز^(١٣٢) . وعند ذلك الحين كان أسوأ ما فى الأمر قد انتهى .

(*) نص عبارة المقريزى هو " وهلك أهل الصعيد لعدم زراعة أراضيهم " ولكن المؤلف أورد عكس هذا المعنى تماماً - (الترجم) .

وبما أن هذه المجاعة كانت ناتجة جزئياً على الأقل من المشكلات النقدية ، وبما أن سعر التحويل موثق تماماً من جانب المؤرخين ، فقد يكون مفيداً أن نقارن تطور أسعار القمح (درهم فلوس / إردب) وسعر تحويل العملة (درهم فلوس / دينار) خلال هذه الأزمة ، والفترة التي أعقبها مباشرة . هذه الاتجاهات واردة في جدول (٦ - ٤) .

وعلى مدى الشهور الإثنى عشر الأولى من عمر هذه الأزمة ، كان ارتفاع أسعار القمح بسيطاً . ولم يحدث سوى في خريف ١٤٠٢م ، عندما قصر النيل عن حد الوفاء ، بحيث يضمن محصولاً كافياً ، أن تجاوز سعر القمح دينارين / الإردب . وعلى الرغم من أن الأسعار كانت مرتفعة بالفعل في ذلك الوقت ، فإن النتائج لم تكن كارثية . وفي خريف وشتاء ١٤٠٣ - ١٤٠٤م كانت التوقعات بمحصول هزيل والمزيد من تخفيض قيمة الدرهم الفلوس قد أدت إلى ارتفاع مهول في الأسعار ، إذ وصل إلى ما بين ٤ و ٥ دنانير سعر الإردب من القمح . وأدى وصول الغلال " الجديدة " في ربيع ١٤٠٤م إلى تخفيض كبير في الأسعار . فباستثناء شهر أغسطس ، كانت أسعار القمح تتراوح ما بين ٢,٥ إلى ٣ دنانير / الإردب . وأدى المحصول الجيد في السنة التالية إلى تخفيض الأسعار إلى مستوى ما بين ١,٢ و ١,٨ دينار الإردب من القمح .

ويود المرء لو عرف كيف استجابت الرواتب لهذا التخفيض في قيمة عملة التداول اليومي . ومن سوء الحظ أنه من الصعب معرفة ما إذا كانت استجابات بسرعة أم لا بالارتفاع حسب تخفيض العملة . وفي حالة الأوقاف ، حيث كان تحديد الرواتب قد تم بوثائق كانت موجودة من قبل ، يبدو أن النتائج كانت كارثية . إذ إن كثيراً من خانقاوات الصوفية لم تكن قادرة على توفير ما يكفي من الطعام للمستفيدين منها . لأنها كانت مضطرة إلى دفع رواتب نقدية بالعملات النحاسية . ولأن هذه الرواتب لم تكن كافية ، غادرها كثيرون من سكانها وتدهورت الخانقاوات إلى حد كبير^(١٣٣) . أما بالنسبة لرواتب العمال اليدويين ، فمن الصعب تقدير أثر تخفيض العملة النحاسية ، الدرهم الفلوس ، عليهم ، ولكن المؤرخين يأسون على الناس الذين يموتون من الجوع والبرد مما لا يترك سوى قليل من الشك حول مصير الفقراء في هذه الأزمة . ولكن كما لاحظنا من قبل ، فإن أولئك الذين نجوا ربما يكونوا قد أفادوا من الكارثة السكانية .

جدول (٦ - ٤) أسعار القمح (درهم فلوس / إردب)

وأسعار تحويل العملة (بالدرهم الفلوس / دينار)

بالقاهرة ١٤٠٢ - ١٤٠٥ م

سعر التحويل (درهم فلوس/دينار)	الثمن (درهم فلوس / إردب)	التاريخ
٥٠	٦٠	أغسطس ١٤٠٢ م
٦٥		ديسمبر ١٤٠٢
	٧٠	يناير - فبراير ١٤٠٣ م
٦٠		أبريل - مايو ١٤٠٣ م
	٩٥	يونيو - يوليو ١٤٠٣ م
٦٠	١٠٠	يوليو ١٤٠٣ م
٦٤		أغسطس ١٤٠٣ م
	١٣٠	أغسطس - سبتمبر ١٤٠٣ م
٧٠	٢٥٠ ، ٢٤٠ ، ٢٢٠ ، ١٨٠	سبتمبر - أكتوبر ١٤٠٣ م
٧٢		نوفمبر ١٤٠٣ م
٧٢		نوفمبر - ديسمبر ١٤٠٣ م
	٢٧٠ ، ٢٦٠	ديسمبر - يناير ١٤٠٤-٣ م
٨٠	٤٠٠ ، ٣٢٠ ، ٣٠٠	يناير - فبراير ١٤٠٤ م
	٤٠٠	فبراير - مارس ١٤٠٤ م
	٩٠	مارس - أبريل ١٤٠٤ م
١٠٠		أبريل ١٤٠٤ م
	٢٥٠	مايو - يونيو ١٤٠٤ م
٩٠	٢٥٠	يوليو - أغسطس ١٤٠٤ م

التاريخ	الثمن (درهم فلوس / إردب)	سعر التحويل (درهم فلوس/دينار)
أغسطس ١٤٠٤م	٤٠٠ (?)	١١٠
أغسطس - سبتمبر ١٤٠٤م	٢٢٠	
نوفمبر ١٤٠٤م		١٠٠
مارس ١٤٠٥م		٨٠
أبريل ١٤٠٥م	١٥٠ - ١٠٠ ، ٢٠٠	
يونيو ١٤٠٥م		٨٠
يونيو - يوليو ١٤٠٥م	١٧٠	١٤٠
أغسطس ١٤٠٥م		١٢٥
أغسطس - سبتمبر ١٤٠٥م	١٨٠ ، ٢٢٠	١٢٠

وقد أدى تفشى الوباء فى ربيع سنة ١٤٠٤م إلى المزيد من البؤس الذى حاق بأهل مصر . وربما تكمن أهميته فى آثاره المدمرة فى الصعيد التى كانت مصدر الغلال الرئيسى فى مصر . إذ إن نسبة الوفيات العالية فى الصعيد ، التى أعقبتها عدة أمراض وبائية وأزمات أخرى ، كانت هى بداية التدهور طويل المدى الذى لحق بالإنتاج الزراعى المصرى فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى .

وثمة نقطة أخيرة بحاجة إلى الدراسة هنا . وكما لاحظ القارىء دونما شك ، فإنه لا يكاد يوجد دليل على إجراءات قامت بها الدولة للتخفيف من حدة المجاعة . وباستثناء ما ذكره السخاوى عرضاً من أن ابن غراب أطعم الفقراء أثناء المجاعة ، وهو أمر لم تؤكد أى من المصادر السابقة زمنياً ، لا يذكر المؤرخون شيئاً عن دور الدولة فى اتخاذ أية إجراءات للتخفيف من معاناة الناس سوى دفنهم مجاناً . ولم يكن للسلطان الناصر فرج بن برقوق أى دور فى جهود رفع المعاناة . إذ كانت تلك فترة من عدم الاستقرار السياسى الشديد ، حيث كان ولاية الشام يتأمرن ضد بعضهم البعض ضد السلطان . ومن الواضح أن الافتقار إلى الاستقرار قد أسهم فى المزيد من جسامة مأساة ١٤٠٢ - ١٤٠٥م .

أما حالة نقص الطعام سنة ٨١٨ - ٨١٩ هـ / ١٤١٥ - ١٤١٦ م فهي حالة غير عادية من عدة نواحي . ويبدو أن العوامل النقدية لم تلعب دوراً مهماً على الرغم من أن الدرهم الفلوس قد انخفضت قيمته في الوقت نفسه^(١٣٤). وكان فيضان النيل أكثر من الكفاية ، ٢٠ ذراعاً^(١٣٥)، وقد اختلفت أسباب هذه الأزمة ، التي لم تستمر سوى أشهر قليلة ، ولم تكن لها علاقة ببعضها البعض .

كان العامل الأول نقص المطر في شتاء ١٤١٥ - ١٤١٦ م في جميع أنحاء سلطنة المماليك مصر وبلاد الشام والحجاز ، مما جعل كثيراً من الناس يشترون الغلال من مصر لشحنها بالسفن إلى الولايات خارجها^(١٣٦). وهذا الجفاف قلل من المحصول في أنحاء الوجه البحري (الشرقية والغربية والبحيرة) ، على حين تسبب غزو الفئران أيضاً في تدمير المحاصيل في الحقول^(١٣٧). وفي الوقت نفسه نشبت الاضطرابات التي أحدثتها العربان في الصعيد والوجه البحري والتي أدت إلى الصدام مع القوات الحكومية ، مما أدى إلى مزيد من الدمار^(١٣٨).

وبينما أخذت الأسعار في الارتفاع في شوال ٨١٨ هـ / ديسمبر ١٤١٥ م فرض والى القاهرة قيوداً على استيراد الغلال ، وفرض ضريبة إضافية على كل إردب يباع^(١٣٩). وكرهه الناس لدرجة أنه عزل من وظيفته واستبدل بآخر ، بيد أن الأسعار واصلت الارتفاع . وفي الوقت نفسه بدأ الغلاء ، الذي كان قاصراً على القاهرة حتى ذلك الحين ، يزحف إلى باقي أنحاء مصر . وجاء الناس من الوجه البحري إلى القاهرة لشراء الغلال ، على حين رفض أهل الصعيد، الإقليم الرئيسي لإنتاج القمح في البلاد ، أن يبيعوا^(١٤٠). وبينما استمرت الأسعار في ارتفاعها في شهر ذو القعدة ٨١٨ هـ / يناير ١٤١٦ م ، انتشرت حوادث النهب والشغب واستشرت . إذ تجمهر آلاف الناس في بولاق بحثاً عن الغلال^(١٤١).

وعندما مضى الشتاء ارتفعت أسعار الخدمات المرتبطة بتجارة القمح . فقد صار الحراس أكثر كلفة . وكذلك رسوم النقل والسمسرة^(١٤٢). ورفضت السفن تحميل القمح خوفاً من النهاية واندلعت أعمال الشغب أمام الأفران ، مما أدى إلى وفاة بعض النسوة^(١٤٣). وزادت كراهية الناس للأمير التاج المحتسب زيادة كبيرة على الرغم من تحسُّن الأحوال بمنع بيع الغلال سوى للطحانين ، في محاولة لمنع المضاربة^(١٤٤).

ولنفس السبب تم تحديد حد أقصى إردباً في كل عملية بيع^(١٤٥). ونتيجة لمثل هذا النوع من الإجراءات ، رفض من يحوزون الغلال بيعها ، مما أرغم التاج على أخذ الغلال من الصوامع في القرى القريبة وبيعها بالقاهرة^(١٤٦). وعندما انقضى شهر يناير ذهب الناس " زرافات " إلى الريف لشراء الغلال على حين أكل أولئك الذين لم يقدرُوا على توفير الخبز الفول الأخضر والقلقاس . وثمة عامل إضافي تمثل في هبوط قيمة الدرهم الفلوس بالنسبة إلى الدينار بنسبة تتراوح بين ٧ ، ٨ بالمائة^(١٤٧).

وتعلق الناس بالأمل في تحسن الأمور حينما عاد السلطان المؤيد شيخ إلى القاهرة من حملته في بلاد الشام في ذى الحجة ٨١٨ / فبراير ١٤١٦م^(١٤٨). وبحلول ذلك الوقت كانت مطاحن الغلال عموماً تعمل الدقيق من مزيج القمح والشعير والذرة بمقادير متساوية وكان البعض يضيفون الفول^(١٤٩). ولم تهبط الأسعار في الحال ، ولكن السلطان بدأ في اتخاذ إجراءات للتخفيف . أولاً في ٢ محرم ٨١٩هـ / ٧ مارس ١٤١٦م وزع الدراهم على موظفي الأوقاف والشحاذين وكان كل شحاذ يأخذ ٥ دراهم تساوى ٩ دراهم فلوس لكل درهم^(١٥٠). وفي ذلك الوقت كان سعر الويبة ($\frac{1}{6}$ إردب) من القمح تساوى ١٢٠ درهم فلوس^(١٥١). وفي الوقت نفسه بدأ السلطان في توزيع ٦٠٠٠ رطلاً من الخبز يومياً على الفقراء^(١٥٢).

وفي يوم ٥ محرم بعث السلطان خازن داره لشراء القمح من الصعيد لإمداد العاصمة^(١٥٣). في اليوم التالي وصلت سفن الغلال من الصعيد تحمل ٢٠٠٠ إردب من القمح . وبسبب الفوضى التي صاحبت تفريفه ، أخذ المحتسب والأمير إينال الأزعري على عاتقهما مهمة توزيعه على المطاحن^(١٥٤). وفي اليوم السادس عشر وصل المزيد من الغلال ، ولكن في هذه المرة انتهز السلطان الفرصة لبيعها بسعر جيد ، ٦٠٠ درهم فلوس / الإردب^(١٥٥).

جدول (٥ - ٦) أسعار القمح (درهم فلوس / إردب)

بالقاهرة ١٤١٥ - ١٤١٦م

التاريخ	الثمان بالدرهم
أكتوبر ١٤١٥م	١٥٠
نوفمبر ١٤١٥م	١٦٠
ديسمبر ١٤١٥م	٢٠٠
يناير ١٤١٦م	٣٠٠ - ٤٠٠
فبراير ١٤١٦م	٦٠٠
مارس ١٤١٦م	٧٥٠ - ٨٠٠
أبريل ١٤١٦م	٢٥٠
مايو ١٤١٦م	٢٠٠ - ٢٥٠

المصدر : Shoshan, "Money Supply", p. 64 .

وأخيراً في صفر ٨١٩ هـ / أبريل ١٤١٦م ، وبعد نقص في الطعام استمر ثلاثة أشهر ، توفر القمح مرة أخرى بالقاهرة^(١٥٦) . وعند هذه النقطة كان السلطان يوزع على الفقراء يومياً ١٢٠٠٠ رغيف زنة نصف رطل^(١٥٧) . وفي اليوم السادس عشر من الشهر تمكن السلطان من إيقاف توزيع الخبز لأن الأسعار هبطت . ومن سوء الحظ أن وباءً قاسياً بدأ ينتشر^(١٥٨) . وفي اليوم السادس والعشرين عاد الخازن دار الطواشي مرجان الهندي من الصعيد ومعه من الغلال ما يكفي لمزيد من انخفاض أسعار القمح^(١٥٩) .

هذه الأزمة ، على الرغم من قسوتها ، لم تدم فترة طويلة . وكما بين جدول ٥-٦ عن أسعار القمح ، إن ارتفاع الأسعار كان كبيراً ، ولكن الغلاء انتهى بمجرد أن أمكن الحصول على الغلال الجديدة .

فقد وصلت أسعار القمح خمسة أو ستة أمثال مستواها العادي في مارس ، واستمر الغلاء شهرين ، ثم عادت الأسعار بسرعة إلى مستوياتها المعتدلة . وهكذا كانت

الإجراءات التي اتخذها السلطان للتخفيف من حدة الغلاء على مدى شهرين كافية لإعالة الجزء الأكثر فقراً من سكان القاهرة حتى تعود الأسعار إلى مستوى مقبول .

ويجدر بنا أن نلاحظ هنا نقطتين . أولاهما أن الأزمة قد نجمت فيما يبدو عن نظام التمويل وليس بسبب الإنتاج أساساً . فبينما يحتمل أن يكون تصدير الغلال إلى أجزاء أخرى من السلطنة قد زاد من تدهور الموقف ، إلا أنه يبدو أن المشكلات السياسية في الولايات كان هي السبب الرئيسي ، كان الوجه البحري بحاجة إلى الغلال ، على حين أنه في الصعيد ، كانت الغلال موجودة ولكنها لا تباع ، تحسباً لوقوع شدة عظمى . وقد تضافر التصرف الحاسم الذي اتخذته السلطان بشراء الغلال مع الإجراءات التي قام بها في التخفيف المؤقت بحيث انتهت الأزمة بسرعة . ولأن محصول القمح كله كان متاحاً ، لم تحدث المجاعة المعتادة التي كانت تستمر عاماً ونصف العام .

والنقطة الثانية الجديرة بالملاحظة هي انتشار الغلاء . فقد بدأ بالقاهرة ، حيث يوجد أكبر سوق ، ثم انتشر فيما عداها . وكما رأينا كانت هناك عوامل محلية عديدة أسهمت في الغلاء بمختلف الولايات كما أن الطلب المتزايد على الغلال في العاصمة زاد من تعقيد المشكلة . بالإضافة إلى ذلك يبدو أن غلاء أسعار الغلال كان له أثر ممتد بحيث تسبب في ارتفاع أسعار عدد من الخدمات المرتبطة بإمدادات الغلال . وكلما ارتفعت الأسعار أكثر ، لجأ الفقراء إلى أكل الخضروات الأرخص ثمناً بدلاً من القمح أو لتكملة النقص في غذائهم .

وقد تولد عن أزمة ٨٥٢ - ٨٥٦ هـ / ١٤٤٩ - ١٤٥٢ م جدل بين المؤرخين المحدثين، وكانت المناقشة حول أسباب الغلاء الذي وقع في منتصف وأواخر القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي محكومة بمحاولات قياس الأهمية النسبية للعوامل " الحقيقية " والعوامل النقدية . وأقوى تقرير لصالح التفسير المرتكز على النقود هو تأكيد بواز شوشان على أن فترات الغلاء التي ميزت حركات الأسعار في خمسينيات وسبعينيات القرن الخامس عشر لم تكن سوى نتاج التغيرات في قيمة العملة النحاسية التي كانت هي القاعدة السعرية^(١٦٠) . وفي دراستي التفصيلية لأزمات الطعام الرئيسية في هذه الفترة سوف أولى اهتماماً خاصاً للتفاعل بين العوامل " الحقيقية " والعوامل النقدية .

والفترة الطويلة من الغلاء استمرت من ٨٥٣هـ / ١٤٤٩ إلى ٨٥٧هـ / ١٤٥٣م حسب رواية ابن تغرى بردى ، تكشف عن أن هناك صعوبة فى تفسير أسباب مثل هذه الحوادث^(١٦١). ويعتمد تفسير شوشان على حجتين : (١) عدم وجود عوامل "حقيقية" . (٢) التوازي بين الغلاء وحركة النقود^(١٦٢). وسوف أبين كيف أنه كانت هناك على الأقل ثلاثة عوامل موجودة : الأمراض (الطاعون وغيره من الأمراض الوبائية) ، وانخفاض فيضان النيل ، وعدم استقرار العملة .

فى شهر المحرم ٨٥٣هـ / فبراير - مارس ١٤٤٩م انتشر الطاعون على نطاق واسع . ثم ازداد سوءاً فى الشهر التالى ، ومات كثيرون لدرجة أن الناس بدأوا يدفنون موتاهم " من غير إطلاق " (أى بدون تصريح من السلطات) ، فى جنازات تحملت الأوقاف تكلفتها^(١٦٣) ومن سوء الحظ أن أرقام الأسعار فى هذه الشهور ليست فى متناولنا ، ولذا فإنه من الصعب أن نقول ما هو التأثير الذى أحدثه هذا الوباء على التصورات اللاحقة . ومع هذا فمن الممكن أن يكون اضطراب المجتمع الناجم عن هذه الوفيات قد أسهم فى تدهور الموقف بحيث صار بسرعة موقفاً صعباً . وحسبما يقول السخاوى كانت الأسعار عالية فعلاً بقدوم شهر ربيع الثانى ٨٥٣هـ/مايو - يونيو ١٤٤٩م ، وأمر السلطان الظاهر جقمق بنفى واحد على الأقل من الأمراء لأنه كان يخزن الغلال^(١٦٤). وكان السبب فى هذا الغلاء راجعاً إلى بقاء الزيادة فى نهر النيل . ومع مرور الصيف ازدادت الأسعار ارتفاعاً ولم يستطع المحتسب الجديد أن يوقف ارتفاع الأسعار فحسب ، بل اتهم هو نفسه بتخزين الغلال^(١٦٥). وعلى الرغم من أن النيل لم يلبث أن وصل حد الوفاء فإن الأسعار لم تتأثر . وفى شعبان / سبتمبر - أكتوبر استبدل السلطان المحتسب وأمر الاستادار بأن يبيع بعض غلال السلطان بسعر دينار واحد / الإردب ، أى ٢٠٠ درهم فلوس . أقل من سعر السوق آنذاك^(١٦٦). ومن سوء الحظ أن هذه المبيعات لم تؤثر على أسعار الغلال التى استمرت فى الارتفاع .

استمرت الأسعار فى الارتفاع سنة ٨٥٤هـ / ١٤٥٠ - ١٤٥١م حتى وصلت إلى نقطة الأزمة فى شهر رجب ٨٥٤ / أغسطس - سبتمبر ١٤٥٠م^(١٦٧). ومرة أخرى ، قصر النيل عن حد الوفاء بحيث لم يصل إلى منسوب كافٍ . وعلى الرغم من أن سعر القمح هبط قليلاً خلال ربيع سنة ١٤٥٠م ، بسبب وصول الغلال " الجديدة " طبعاً ،

فقد ارتفعت الأسعار إلى ٧٠٠ درهم فلوس / الإردب^(١٦٨). وعندما تكاثرت سرقات الغلال اتخذ السلطان إجراءات لمعالجة الموقف . ووافق الاستادار على فتح مخازنه والبيع بسعر ٦٠٠ درهم فلوس / الإردب^(١٦٩). وصدرت الأوامر إلى المحتسب لتجهيز الطعام وتوزيعه على الفقراء^(١٧٠). وبينهاية السنة ، بات واضحاً أن النيل لن يصل إلى الحد الذى يكفى زراعة الأراضى الزراعية فى مصر^(١٧١). وحينما ارتفع سعر إردب القمح إلى ما فوق الألف درهم فلوس ، أرسل السلطان بعثة إلى قبرص لشراء القمح وخصم ثمنه من الجزية التى كانت جزيرة قبرص تدفعها^(١٧٢).

وعلى الرغم من إجراء الطوارئء هذا ، فإن الأمور ازدادت سوءاً . واستخدم الناس الطواحين اليدوية حتى لايدفعوا ثمناً غالياً للدقيق^(١٧٣). وافتقر كثير من "مساتير الناس " فى القاهرة وزاد التسول فى الشوارع^(١٧٤). ويحلول شهر جمادى الأولى ٨٥٥هـ / يونيو ١٤٥١م كان اليأس قد أمسك بخناق الناس فى كافة أنحاء مصر . وبينما هرب البدو والفلاحون إلى القاهرة ، هاجر البعض إلى بلاد الشام . وامتلات الشوارع " بموجات وموجات " من الفقراء ومات كثيرون من الجوع^(١٧٥). هذه الحالة المرعبة استمرت طوال الصيف على حين انتظر الناس فى قلق متى وإلى أى مدى سوف يزيد النيل^(١٧٦).

وجاء رمضان نون أن يحدث انفراج ، وفى شوال / أكتوبر - نوفمبر أرغم هجوم الدود على الزرع الفلاحين على إعادة حرث معظم الأراضى^(١٧٧). ومن حسن الحظ ، أن هذا الحادث العاثر لم يدمر المحصول فيما يبدو . وفى محرم ٨٥٦هـ / يناير - فبراير ١٤٥٢م بدأت أسعار الغلال فى الهبوط^(١٧٨). وبينهاية سنة ٨٥٦هـ / ١٤٥٢م هبط سعر القمح إلى ٢٢٠ درهم فلوس / الإردب ، وبقدوم السنة التالية عادت أسعار القمح إلى مستوياتها قبل الغلاء^(١٧٩).

ويمكن ملاحظة تطور أسعار القمح فى جدول (٦-٦)

جدول (٦-٦) أسعار القمح (درهم فلوس / إردب)

بالقاهرة ١٤٤٩ - ١٤٥٣م

التمن بالدرهم	التاريخ
٢٠٠	يونيو - يوليو ١٤٤٩م
٣٩٠	يوليو - أغسطس ١٤٤٩م
٤٠٠	أغسطس - سبتمبر ١٤٤٩م
٦٠٠	أكتوبر ١٤٤٩م
٨٠٠	فبراير - مارس ١٤٥٠م
٥٠٠	يونيو - يوليو ١٤٥٠م
٧٠٠ - ٦٠٠	أغسطس - سبتمبر ١٤٥٠م
١٠٠٠	سبتمبر - أكتوبر ١٤٥٠م
١٢٠٠	أكتوبر ١٤٥٠م
١٥٠٠	فبراير ١٤٥١م
١٠٠٠ - ٨٠٠	أبريل ١٤٥١م
٩٠٠	أغسطس ١٤٥١م
٩٠٠	سبتمبر ١٤٥١م
٨٠٠	يناير - فبراير ١٤٥٢م
٤٠٠	أبريل - مايو ١٤٥٢م
٣٢٠	نوفمبر - ديسمبر ١٤٥٢م
١٤٠	يوليو ١٤٥٢م

المصدر : Shoshan, "Money Supply", pp. 65-66 .

من هذا الجدول يمكن بسهولة الوقوف على أهمية " سنة الانحدار " حينما تسبب الفيضان المنخفض لنهر النيل في بقاء الأراضي دون ري . وثمة عناصر أخرى في المعضلة ماتزال طى الغموض . إذ إن بداية موجة الجلاء سنة ١٤٤٩م لا تجد تفسيراً ،

سواء بالمصطلحات " الحقيقية " أو في ضوء مشكلات العملة^(١٨٠). وبينما يبدو تخفيض سعر الدرهم الفلوس واضحاً من أواخر سنة ١٤٥٢م فصاعداً، فإن هذه المعلومات لاتفيدنا بشيء . فالواقع أنه في هذا الوقت بالضبط كانت أسعار الغلال تهبط في القاهرة .

ومن ثم فسوف يبدو أن أزمة ١٤٤٩ - ١٤٥٣م تستعصى على التفسير في ضوء مشكلات العملة . إذ إن تحركات العملات لم تتوافق مع تحركات الأسعار ويمكن أن نعزو بعض الغلاء على الأقل إلى أسباب " حقيقية " . وتبقى بعض الأسرار ، ولكن ما لم توجد معلومات جديدة ، فإنه لايمكن أن ننسب هذه الأزمة إلى تخفيض العملة . وعلى أية حالة ، فإنه إنصافاً لشوشان ، يجب أن نلاحظ أن الغلاء طويل المدى الذى حدث فى أواخر خمسينيات وستينيات القرن الخامس عشر كان متماشياً بالفعل مع موجة من التخفيض فى قيمة الدرهم الفلوس ، وهو ما يدعم مزاعمه بأن تحركات العملة كانت وراء موجة الغلاء أواخر القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى^(١٨١)(*) .

(*) تبدولى هذه المناقشة المضنية التى يقوم بها الباحث فى غير محلها ؛ لأن التدهور العام فى بنية الدولة والمجتمع كان من أسباب الأزمات الاقتصادية بقدر ما كان من نتائجها . والحقيقة أن التداخل بين الأسباب والنتائج واستمرارها فى شكل حلزوني صاعد بحيث تكون العوامل سبباً ثم تصبح نتيجة بحيث يصعب تحديد مدى تأثير السبب فى النتيجة التى لاتلبث أن تصبح بدورها سبباً... وهكذا - هذا التداخل واضح تماماً فى الثمانين سنة الأخيرة من ذلك العصر . وفى حالة التدهور النقدى - مثلاً - كان هبوط الإنتاج الزراعى سبباً فى عدم كفاية عوائد الإقطاع وزاد الاعتماد على الرواتب النقدية ، مع تضائل عائدات الدولة ، فلجأ السلاطين إلى تخفيض قيمة العملة مما أدى إلى حالة من التضخم (الغلاء) كذلك كان التدهور السكانى والاختلال الاجتماعى الناتج عن الأزمات والمجاعات والأوبئة من أسباب المزيد من التدهور الاقتصادى والسياسى ، وانهايار الأمن ، فضلاً عن تضائل الإنتاج الزراعى والصناعى ، وانحسار التجارة الداخلية والخارجية بسبب الضرائب التى زادت الدولة من فرضها لتعويض العجز فى مواردها . كذلك فإن تدهور الإنتاج الزراعى بسبب إهمال وسائل الري والصرف (جسور وترع ومصارف) وارتفاع مستوى الأراضى الزراعية بسبب تراكم الطمى سنوياً ، كان سبباً فى تدهور الإنتاج الزراعى من ناحية ، ولكن ذلك كان نتيجة لانهايار النظام الإقطاعى القائم على الأرض الزراعية من ناحية أخرى . إذ إن توزيع إقطاعات الأمراء فى مختلف أنحاء البلاد (بعد الروك الناصرى) ثم تغييرها باستمرار وتبادلها بين الأمراء ، جعلهم يحرصون على جنى أكبر قدر من عوائدها دون أي جهد لتحسين إنتاجيتها ؛ مما أدى إلى كثير من حوادث انقطاع الجسور وعطش الزراعات ، وبقوار مساحات كبيرة من الأراضى الزراعية . وقد أدى هذا بدوره إلى عدم كفاية الإقطاعات وزيادة الاعتماد على " الإقطاعات النقدية =

وثمة حالة نقص طعام حدثت سنة ٨٧٤هـ - ٨٧٥هـ / ١٤٦٩ - ١٤٧٠م ، ولكنها كانت أقصر مدى . ومن الواضح أن سعر الغلال بدأ فى الارتفاع فى رجب ٨٧٤هـ / يناير ١٤٧٠م وسط شائعات بأن الأمير يشبك الدوادر كان يمنع نقل الغلال من الصعيد إلى القاهرة حتى يبقى السعر عالياً^(١٨٢) . وبحلول شهر رمضان ٨٧٤هـ / مارس ١٤٧٠م اضطر السلطان قايتباى إلى فتح إثنين من مخازنه وبيع الغلال بسعر ١٠٠٠ درهم فلوس / الإردب وهو سعر أقل من السعر المتداول بالسوق ، وهو أربعة دنانير (١٢٠٠ درهم فلوس / الإردب)^(١٨٣) ونتيجة لهذا توافر الخبز فى الأسواق .

ووصل نقص الطعام أدنى درك فى المحرم ٨٧٥هـ / يوليو ١٤٧٠م حينما اضطر الناس بسبب ارتفاع الأسعار (٨٠٠ - ٩٠٠ درهم فلوس) إلى أكل الخبز المصنوع من الذرة والدخن^(١٨٤) . وحسب رواية ابن إياس لم يحدث هذا حتى أثناء الشدة التى حدثت زمن السلطان جقمق (وقد عرضنا لها من قبل)^(١٨٥) . وضاعت محاولات المحتسب للتسعير فى صفر ٨٧٥هـ / أغسطس ١٤٧٠م سدى ، لأن الناس كانوا يشترون المواد الغذائية بأى ثمن يقدرون عليه^(١٨٦) . وحتى عندما توفرت الغلال كان من يملكونها يفضلون عدم البيع على أمل تحقيق أسعار أعلى فيما بعد ، وهو موقف شجع عليه بطء زيادة النيل^(١٨٧) . ووفقاً لرواية ابن الصيرفى ، كان الناس منقسمين إلى ثلاث مجموعات : " ... الغنى افتقر ، والمتكسب ما يفى بنفقته ، والفقير بعد أن كان يسأل فى الرغيف صار طلب لقمة أو لبابة .. "^(١٨٨) وبحلول شهر رجب ٨٧٥هـ / ديسمبر - يناير ١٤٧٠م - ١٤٧١م عادت الأسعار إلى المستويات الأدنى^(١٨٩) . ومن سوء الحظ ، ليست هناك معلومات عن سعر القمح حتى أبريل - مايو ١٤٧٢م ؛ أى بعد سنة وأكثر من هذا التاريخ^(١٩٠) .

= (مثل تخصيص إيراد ضريبة معينة لأحد الأمراء) فزادت تكلفة الإنتاج الصناعى والتبادل التجارى ، كما تسببت السياسة الضريبية الظالمة ، ثم الاحتكار التجارى لبعض البضائع ، ونظام طرح البضائع فى اختفاء صناعات كثيرة ذكرها المؤرخون ...

هكذا تتفاعل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية بل والثقافية بحيث تصل رحلة الغروب المملوكية إلى نهايتها وتسقط دولتهم بعد معركة واحدة مع العثمانيين . ومن ثم فإن المناقشات "الجزئية" لن تكشف عن " الأسرار " التى يتحدث عنها المؤلف - (المترجم) .

والمعلومات المتاحة فى كتب التاريخ لا تساعد على تحديد أسباب الغلاء ونقص الطعام فى هذه الفترة . وهناك بعض الأدلة على قيام الأمير يشبك بتخزين الغلال ، ولكنها وردت على أنها شائعة وليست حقيقة . وربما تكون العوامل المتصلة بالعملة من ضمن الأسباب ؛ لأن ابن الصيرفى يذكر أن الدرهم الفلوس قد تم تخفيضه إلى ٥٠ بالمائة من قيمته سنة ٨٧٤هـ^(١٩١) . ومن الغريب أن أحداً من المؤرخين لا ينسب هذا الغلاء إلى هذا العامل . ومن الواضح أن ثمة عاملاً " حقيقياً " هو تباطؤ فيضان النيل قد أسهم فى المزيد من سوء هذه الأزمة ، ولكن أسبابها الأصلية تبقى غير واضحة . وبحلول سنة ١٤٧٢م عادت أسعار القمح إلى حوالى ٢٠٠ درهم فلوس / إردب ، وهو سعر لم يُسمع به منذ منتصف خمسينيات القرن الخامس عشر^(١٩٢) .

كانت آخر مجاعة تحدث بالقاهرة خلال عصر سلاطين المماليك هى تلك التى وقعت سنة ٨٩٢هـ / ١٤٨٦ - ١٤٨٧م . ومن سوء الحظ ، أنه لم يبق من الوثائق ما يكفى لتجميع صورة عن الحدث^(١٩٣) . ومن الواضح أن الأسعار بدأت ترتفع فى خريف سنة ١٤٨٦م ، ثم وصلت ذروتها فى يناير - فبراير ١٤٨٧م^(١٩٤) . وكانت الأسعار عموماً مرتفعة ، وينسب ابن إياس هذه الظاهرة إلى ما حدث فى سعر العملة من تغير ؛ إذ كان سعر التحويل الجديد ٢٤ درهم فلوس / للدرهم النصف^(١٩٥) . ولا يبدو أن المشكلة كانت نقص مياه النيل . إذ إن فيضان النيل سنة ٨٩١هـ / ١٤٨٦م كان مرتفعاً بشكل غير عادى^(١٩٦) .

وقد أكدت رواية السخاوى ما ذكره ابن إياس عن أن سبب الغلاء كان ناتجاً عن مشكلات العملة . إذ إن السخاوى يلاحظ أنه فى سنة ٨٩١هـ / ١٤٨٦م سكت « دار الضرب » الكثير من العملات النحاسية مما تسبب فى هبوط قيمتها بشكل واضح . هذا العامل ارتبط بالمنافسة فى الأجور ، فهبط بما يكسبه الفقراء إلى مستوى متدنٍ بحيث " كادوا يهلكون "^(١٩٧) .

وفى شهر المحرم ٨٩٢هـ / يناير - فبراير ١٤٨٧م صارت المواد الغذائية غالية للغاية بحيث بيع إردب القمح بستة دنانير^(١٩٨) . واستجاب الناس بعمل الخبز من الذرة ، وألف الناس زجلاً " زوجى نو المسخرة يطعمنى خبز الذرة "^(١٩٩) . وبدأ كثير من

الفقراء يموتون جوعاً ، وفتح السلطان أحد مخازنه وبيع القمح بسعر ٥ دينار /
الأردب ، على حين بدأ المحتسب يضرب أرباب الدكاكين لأن ما يبيعونه من الخبز
لايكفى^(٢٠٠). وبعدها في نفس الشهر هبط سعر القمح إلى ٤ دينار / الأردب بفضل
وصول القمح المستورد^(٢٠١). وحسب رواية السخاوي ، بدأ التجار الفرنج يستوردون
القمح في كميات كبيرة حتى هبط السعر من ٦ إلى ٣ دنانير^(٢٠٢).

وفي واحد من شهرى ربيع ٨٩٢هـ / فبراير - أبريل ١٤٨٧م (لأن السخاوي
لايحدده) تم إغلاق " دار الضرب " (دار سك النقود) بسبب الزيادة في العملات
النحاسية . إذ إن الفضة اختفت من السوق وتلقى الفقراء أجورهم بالعملات
النحاسية^(٢٠٣). وفي جمادى الثانية ٨٩٢هـ / مايو - يونيو ١٤٨٧م عندما أفلتت
الأسعار على الرغم من توفر الغلال ، تدخل عدد من موظفي الدولة في محاولة لوقف
الغلاء . وجعل الأتابك عدداً من " أعيان السوق " يقسمون على ألا يقبلوا أكثر من ٣٠٠
درهم فلوس مقابل الدينار ، وأن يدفعوا للنسوة ثمن غزولهن بالعملة الفضية^(٢٠٤).
وبينما صارت البضائع والأجور وحتى المياه ، أعلى ثمناً ، تجمهرت صفوف من الفقراء
عند النافورات العامة والأسبلة ، واستخدمت الرحي بدلاً من المطاحن بسبب نقص
الدواب وارتفاع أسعار الطحن^(٢٠٥). وفي الوقت نفسه (جمادى الثاني) ، جابهت
مدارس وخانقاوات عديدة المتاعب في توفير المخصصات للمستفيدين منها . وأخيراً
تضافرت الغلال المستوردة مع وصول الشعير " الجديد " في خفض الأسعار^(٢٠٦).

والتفاصيل عن نهاية هذه الأزمة شحيحة ، ولكن يمكن متابعة تطور أسعار القمح
بشكل عام (انظر جدول ٧ - ٦) .

جدول ٧ - ٦ أسعار القمح (درهم فلوس / إردب)

بالقاهرة ١٤٨٦ - ١٤٨٧م

التمن بالدرهم	التاريخ
١٠٠٠	أكتوبر ١٤٨٦م
١٢٠٠	نوفمبر ١٤٨٦م
٢٤٠٠	يناير ١٤٨٧م
١٦٠٠	فبراير ١٤٨٧م
١٢٠٠	أغسطس - سبتمبر ١٤٨٧م

المصدر : Shoshan, "Money Supply", p. 64 .

بل إن هذه الأسعار ربما تكون منخفضة جداً . إذ إن شوشان يقدر قيمة الدينار بشكل يبدو لي غاية في التحفظ إذا ما أخذنا في اعتبارنا تأكيدات ابن إياس والسخاوى . ولكي نعطي فكرة عن مدى غلاء هذه الأسعار ، تم بيع القمح في أغسطس - سبتمبر ١٤٨٤م بسعر ٤٠٠ درهم فلوس / الإردب فقط ، بينما بيع في رمضان ٨٩٦هـ / يوليو ١٤٩١م بسعر $\frac{1}{6}$ دينار (حوالي ١٥٠ درهم فلوس) لأنها كانت فترة وفرة (٢٠٧) .

ومن الواضح أن السخاوى كان مصدوماً بهذه الأحداث . فهو يتحدث عن وفيات "لا تُحصى في فوه وفي المزاحميتين وإدفو والإسكندرية . وفي إدفو وحدها ترملت ١٥٠ امرأة معهن أطفالهن" (٢٠٨) . ويزعم السخاوى أنه بات مثقلاً بالهموم بسبب شعوري بالألم "لحال المسلمين لدرجة أنه بدأ ينزف دماً" (٢٠٩) .

ولكي نقدر تأثيرات الهبوط المفاجيء في قيمة الدرهم الفلوس (ومن ثم ارتفاع قيمة العملات الذهبية والفضية) ، يمكن للمرء أن يقارن بين قيمة الدرهم النصف سنة ١٤٨٧م بقيمة نفس العملة في أوقات أخرى . ففي أواخر سنة ١٤٧٦م ،

كان الدرهم النصف يساوي ١٨ درهم فلوس، على حين كانت قيمته سنة ١٤٩٨م ١٤ درهم فلوس فقط^(٢١٠). وباختصار كانت قيمة الدرهم النصف سنة ١٤٨٧م بالنحاس أعلى بنسبة تتراوح ما بين ٣٣ إلى ٧٠ بالمائة عما كان معتاداً عن نهاية القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي . وهذا العامل وحده ليس سبباً في ارتفاع أسعار الطعام ، فربما يكون الغلاء المفاجيء قد بدأ بالتخزين أو غيره من المشكلات التموينية . وحقيقة أنه كانت هناك أيضاً حالة من عدم الاستقرار السياسي الشديد ، بسبب المنازعات بين المماليك الجلبان والخوف من الحرب ضد العثمانيين ، ربما تكون قد أسهمت أيضاً في خلق حالة من الذعر^(٢١١). واتفاق المؤرخين على أن هذه السنة شهدت أحداثاً مرعبة يبدو وكأنه يكشف عن الآثار المدمرة الكامنة التي ربما تركها التلاعب بالعملات على الفقراء .

إجراءات الدولة للتخفيف من المجاعة

على أساس حالات الدراسة السابقة ، يمكن للمرء أن يصل إلى عدد من الاستنتاجات عن دور الدولة في منع المجاعة أو التخفيف من وقعها : أولاً ، في كل حالة تدخلت الدولة فيها ، كان السلطان بنفسه يقود العملية ، ويطلب أو يشجع أتباعه العسكريين والمدنيين على أن يحنوا حنوه . ولاشك في أن عمليات الخير الخالصة لعبت دوراً ، بيد أن المؤرخين نادراً ما يذكرون هذا . وحينما يحدث هذا مثلما وقع في حالة نقص الطعام سنة ٦٦٢هـ / ١٢٦٤م يُنسب الفضل إلى السلطان الظاهر بيبرس لأنه أرسى النموذج الصحيح . ولاشك في أنه ، في بعض الحالات ، كان المحتسب أو نائب السلطان يلعب دوراً مهماً في إثارة مسألة تخفيف حدة المجاعة ، لاسيما حينما يكون السلطان طفلاً قاصراً . وبينما استخدمت عدة أساليب من جانب الدولة لتخفيض الأسعار ، فإن إثنين من هذه الأساليب كانا أساسيين في تخفيض أثمان الطعام ؛ كان أحدهما يتمثل في أن السلطان ، باعتباره أكبر مورد الغلال في السلطنة ، كان يستطيع ببساطة أن يبيع بسعر منخفض ، مما يجبر الآخرين على تخفيض أسعارهم إذا ما كانوا يريدون المنافسة وفي حالات نقص الطعام الأشد وطأة عادة ما كان السلاطين مضطرين إلى توزيع مسئولية إطعام عدد من الفقراء ، ويطلب من أمرائه وموظفي دولته والتجار الأغنياء إطعام الآخرين .

وتأسيساً على المعلومات المستمدة من المصادر ، يمكن تقدير عدد الناس الذين كانوا يعتمدون على إجراءات التخفيف من المجاعة في هذه المناسبات . وفي حالات متعددة يقرر المؤرخون أن التعليمات قد صدرت إلى الأمراء بأخذ أعداد من الفقراء تتماشى مع رتبهم (مائة لأمير مائة و ٤٠ لأمير ٤٠ وهلم جرا) . وبذلك يمكن للمرء أن يصل إلى تقدير العدد الكلي لمن يتلقون إعانات التخفيف من المجاعة .

وجداول (٨ - ٦) قائم على أساس عدد من الأمراء الذين تولوا مناصب نتيجة الروك الذي قام به السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧١٥هـ / ١٣١٥م (٢١٢).

جدول (٨ - ٦) تقسيم المسئولية في إطعام الفقراء حسب الرتبة العسكرية

الرتبة	العدد	المستفيدون
السلطان	١	٥٠٠
ولي العهد	١	٥٠٠
النائب	١	٢٠٠
الموالي	١	٢٠٠
أمير مائة	٢٤	٢٤٠٠
أمير أربعين	٢٠٠	٨٠٠٠
أمير عشرة	٢٠٠	٢٠٠٠
قائد الممالك السلطانية	٤٠	(٩)
قائد أجناد الحلقة	١٨٠	٩٠٠ (١)
مدنيون	(٩)	(٩)
الإجمالي	٦٤٨	حوالي ١٤٨٠٠

(١) على فرض أن قائد الحلقة كان يتقاضى نصف راتب أمير عشرة . انظر

Ayalon, "Studies- II," BSOAS 15 (1953), p. 450 .

وهكذا ، إذا كان السلطان يفرض مرسومه بأن يقوم كل الجيش فى مصر بإطعام الفقراء ، فلا بد أن المستفيدين كان عددهم يصل إلى ١٥٠٠ شخص . وإذا ما وضعنا فى اعتبارنا أن سكان القاهرة فى النصف الأول من القرن الرابع عشر كان يتراوح ما بين مائتين ومائتين وخمسين ألف نسمة ، فإن هذا يعنى تقريباً أن مايتراوح بين ٦ ، ٧,٥ بالمائة من السكان كانوا يعتمدون على إمدادات الدولة فى طعامهم^(٢١٣) ومن الواضح أنه ربما لم يكن الجيش كله موجوداً فى مصر فى وقت واحد ، وربما لم يكن كله يلتزم بتوجيهات السلطان . ومن سوء الحظ ، أنه لا يمكن أن نتحدث كثيراً عن كيفية تنظيم مثل هذا الإجراء للتخفيف من المجاعة . وعلى سبيل المثال ، يستحيل أن نقول ما إذا كان مثال الظاهر ببيرس الذى جعل حاجبه يسجل كل الفقراء فى جميع أنحاء القاهرة قد تكرر على أيدي الحكام اللاحقين . ولا بد أنه كانت هناك بعض الوسائل لحفظ الحسابات ، ولكن المصادر لا تذكر شيئاً عن هذا .

وعلى أية حال ، فإنه من سوء حظ الفقراء ، أن هذه الإجراءات لم تطبق بعد مجاعة ٧٧٥ - ٧٧٦ هـ / ١٣٧٣ - ١٣٧٥ م. فيما يبدو وخلال أزمة نقص الطعام فى عهد الظاهر برقوق سنة ٧٩٦ - ٧٩٨ هـ / ١٣٩٤ - ١٣٩٦ م وزع السلطان الطعام على مايزيد على ٥٠٠٠ شخص يومياً ، بيد أنه لا يوجد دليل على تعبئة عامة للنخبة العسكرية والمدنية لمواجهة الأزمة . ولم يكن ثمة وسيلة فعالة لرفع المعاناة فى مجاعة ٨٠٥ - ٨٠٧ هـ / ١٤٠٢ - ١٤٠٤ م مما جلب النتائج المتساوية . وأخيراً خلال مجاعة ٨١٨ - ٨١٩ هـ / ١٤١٥ - ١٤٠٤ م وزع السلطان المؤيد شيخ الصدقات على عشرين ألف شخص فى مناسبة واحدة ، ولكن مجموع ما وزعه من الخبز يومياً وصل إلى ٦٠٠٠ رطل بما يكفى لإطعام ٦٠٠٠ شخص على الأكثر . وفيما بعد فى نفس القرن يبدو أن السلاطين لم يعودوا يوزعون الطعام المجانى خلال فترات نقص الطعام بالمرّة ، بل إنهم قنعوا ببيع الغلال بأسعار مخفضة .

وأسباب هذا التناقص فى مساعدة الدولة غير معروفة . فمن غير الواضح السبب فى أن السلاطين فى القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى لم يطلبوا من أتباعهم أن يسهموا فى مجهودات رفع المعاناة . ومن المحتمل أن يكون هذا التدهور الكلى فى إجراءات رفع المعاناة ناجماً عن تدهور موارد الدولة التى اتسمت بها فترة القرن الأخير من عمر الحكم المملوكى ، أو عن ضعف سلطة السلطان على أمرائه .

استراتيجيات البقاء :

عندما كان الفقراء يواجهون بالمجاعة أو الظروف التي تقترب بهم من المجاعة ، كانوا يجدون عدة وسائل للنجاة حتى تعود الأحوال إلى الأفضل . وعلى الرغم من أنهم لم يمتلكوا الموارد التي كانت بحوزة الأثرياء ، مثل المدخرات أو المخزون المتراكم من الغلال ، فإنهم لم يكونوا يعدمون الوسائل التي يخرجون بها من الأزمة .

كانت إحدى وسائلهم في التعامل مع الغلاء تتمثل في محاولة لفت انتباه السلطات إما بالشكوى ، أو بخلق الاضطرابات ، وهو ما كان أكثر شيوعاً . وفي بعض المناسبات كانت الدولة تضطر إلى التدخل في سوق الغلال عندما يستشري النهب وغيره من أعمال العنف . وفضلاً عن ذلك ، كما أوضح شوشان ، كان ثمة نوع من "الاقتصاد الأخلاقي" يحكم العلاقات بين النخبة وعامة الناس في القاهرة ، بالشكل الذي يتيح للعامة أن يستخدموا الضغط الأخلاقي لحث السلطان على التدخل^(٢١٤) . وفي حالات بعينها كان خطر اندلاع أعمال النهب يقنع الأمراء بوضع ما لديهم من غلال في السوق .

وثمة أسلوب آخر كان يتمثل في استهلاك " أغذية غريبة " . ويشير هذا المصطلح إلى حقيقة أن الناس الذين كانت تواجههم المجاعة كانوا يحاولون غالباً تعويض نقص الطعام المعتاد باستهلاك أشياء لا يتكلمونها في الأحوال العادية ، بل حتى يعدونها غير مستساغة^(٢١٥) . وربما كان معنى هذا استبدال مواد الطعام الأقل سعراً بالغالية فمثلاً دقيق القمح يستبدلون به الفول والنخالة والذرة وأوراق اللفت والكرنب . وفي بعض الأوقات كانوا يأكلون حتى جيف الحيوانات الميتة والقطط والكلاب ، بل حتى الجثث الآدمية على ما يقول المؤرخون على الأقل . وبطبيعة الحال ، كان استهلاك هذه المواد يمكن أن يؤدي إلى التقليل من القيمة الغذائية على أقل تقدير ، وفي أسوأ الحالات كان يؤدي إلى انتشار الأمراض الفتاكة . ومثل هذه الممارسات كانت تتطلب أيضاً أن يتغلب الفقراء على المحاذير الدينية التي تمنع عادة أكل الميتة ، وبالأحرى الجثث الآدمية .

وكانت إحدى وسائل تقليل استهلاك الخبز تتمثل في أن يقوم الناس بالعمل بأنفسهم . إذ كان استخدام الرحى في البيوت يسمح للعائلات بأن تتحاشى دفع نفقات الطحن . هذا الجزء الخاص من عملية إنتاج الخبز يبدو أنه كان مكلفاً جداً في أوقات المجاعة . وربما يكون هذا التطور ناجماً عن موت الدواب التي كانت تنفق من قلة العلف على الرغم من الحاجة إليها لإدارة الطواحين .

وثمة أسلوب آخر شاع استخدامه هو التسول والشحاذة . إذ كان أكل المحاصيل غير الناضجة في الحقول يدفع جوع الإنسان في الحال ، بيد أنه كان خطراً على المحصول القادم . كما أن النباش في أكوام قمامة المدينة كان أقل خطراً ، بيد أنه كان مخاطرة صحية كبيرة لمن يقومون به . وقد تزايد التسول بشكل ملحوظ خلال عدد من الأزمات ، وربما كان هذا عاملاً من عوامل تحريك الدولة لكي تتصرف للتخفيف من المعاناة . وعندما كان يتم توزيع الطعام المجاني من جانب السلطان ، غالباً ما كان يتم منع الشحاذة .

وأخيراً ، كان هناك عدد من " إجراءات الملاذ الأخير " . وأحد مثل هذه الإجراءات كان الهرب . فالهرب سواء من الريف إلى المدينة ، أو العكس ، حالة شهدت بها المصادر . وربما كان الناس قد شعروا أنهم يستطيعون أن يجدوا الغلال في مكان أرخص من مكان غيره . وربما كان لديهم أفراد من العائلة في أماكن أخرى يبحثون عن أسعار أرخص في المدن الأخرى ، مثل الإسكندرية ، أو غيرها من الولايات ، مثل بلاد الشام . وثمة إجراء آخر من إجراءات الملاذ الأخير ورد ذكره إبان مجاعة سنة ١٤٠٢ - ١٤٠٤م تمثل في بيع الأطفال . وفي هذه الحالة ، كانت عائلات الفلاحين في الصعيد تبيع أطفالها لتجار الرقيق . الذين يأخذون الأطفال إلى بلاد الشام ، ربما لمنع هروبهم مرة أخرى إلى ذويهم .

وبالنظر إلى هذه الأمور المرعبة ، وغيرها مما وصفناه فيما سبق ، لا غرو أن المجاعة كانت مصدراً للخوف الدائم بين القاهريين في الفترة المملوكية . ومع ذلك ، فإنها لم تحدث إلا نادراً . ففي أربع حالات فقط على مدى قرنين ونصف من الزمان يمكن للمرء أن يقول بشيء من التأكيد أن الناس كانوا يموتون من الجوع فعلاً . والحقيقة أن المرض ، ولاسيما الطاعون وطواعين الالتهاب الرئوى ، كان يمثل تهديداً

أكبر بكثير على حياة القاهريين منذ منتصف القرن الرابع عشر فصاعداً . ومع هذا ، فإن القاهرة شهدت عشر حالات كبرى من المجاعة ونقص الطعام على مدى مائتين وخمسين سنة . ويعنى هذا إن كل جيل تقريباً عرف ما يعنيه أن تواجه حالة من الجوع طويل المدى ، لاسيما أولئك الذين عاشوا إبان السنوات المضطربة أواخر القرن الثامن الهجرى / الرابع عشر الميلادى وأوائل القرن التاسع الهجرى / الخامس عشر الميلادى . وكما تشهد كتابات المقرئى عن هذه الأحداث ، كانت التجربة تجعل الناس يستمسكون بالحياة .

هوامش الفصل السادس

- (١) عن رؤية عامة للإدارة المالية في مصر انظر :
- H.Rabie, The Financial System of Egypt AH 564-741/ AD 1169 - 1341 London, 1972; Gladys Frantz - Murphy, The Agrarian Administration of Egypt from the Arabs to the Ottomans, Cairo, 1986 .
- (٢) Boaz Shoshan, " Grain Riots and the 'Moral Economy' : Cairo 1350 - 1517", Journal of Interdisciplinary History 10 (1980), pp. 462-3; Lapidus, Muslim Cities, p. 51; Ira Lapidus, "The Grain Economy of Mamluk Egypt", JESHO 12 (1969), p. 5 .
- Shoshan, " Grain Riots", pp. 462-3 . (٣)
- Ibid., p. 463 . (٤)
- (٥) العمرى ، المسالك ، ص ٤٩ .
- (٦) نفسه .
- (٧) نفسه ، ص ٢٩ - ص ٣٠ ولزبد من التفاصيل عن رواتب العسكرية انظر :
- David Ayalon, " The System of Payment in Mamluk Military Society. " JESHO1 (1958), pp. 37-65, 257 - 96 .
- (٨) منذ وقت طويل تم الاعتراف بوجود مجالين للاقتصاد المملوكى . والمجال الذى أسميته " الجباية " أشار إليه لابيديوس بأنه منزلى " Grain Economy, p. 2" وشوشان وصفه بأنه "أبوى" Grain Riots, p. 459 " وأفضل الكلام عن إعادة توزيع الجباية لأن هذه العبارة تأخذ في الحسبان استخراج الفائض وتوزيعه .
- Lapidus, " Grain Economy", pp. 9 - 11 . (٩)
- Shoshan, " Grain Riots", pp. 470-8 . (١٠)
- حيث يجادل بأن سبب الاضطرابات الاجتماعية كان بسبب وفيات الوباء واستمرار الفلاء فى القرن الخامس عشر الذى كان يساعد على نشوب هذا الشكل من الاحتجاج الشعبى .
- (١١) لن أحاول رسم صورة للزراعة فى مصر زمن المماليك هنا . ويمكن العثور على المعلومات المتعلقة بذلك فى مؤلفات فرانتز-مورفى وربيح التى أوردتها سلفاً وكذلك :

R.S.Cooper, " Land Classification and the Assessment of the Kharaj Tax in Medieval Egypt, " JESHO 17 (1974), pp. 91 - 102; " The Assessment and Collection of Kharaj Tax in Medieval Egypt, " JAOS 113 (1976) pp. 365-80; " Agriculture in Egypt, 640 - 1800", in B. Spuler (ed.), Handbunch der Orientalistik, vol. VI, sec. 6, part 1 (1977), pp. 18 - 204, W.Popper, The Cairo Nilometer : Studies in Ibn Taghri Birdi's Chronicles of Egypt: I, Berkeley 1951; H.Rabie, " Some Technical Aspects of Agriculture in Medieval Egypt, " in A.L.Udovitch (ed.), The Islamic Middle East 700 - 1900 : Studies in Economic and Social History, Princeton, 1981 .

ويمكن الوقوف على قائمة أكثر شمولاً في :

Frantz - Murphy, Agrarian Administration, pp. 113-18

(١٢) عن مفهوم " الغلاء " انظر :. 12 - 7 Allouche, Mamluk Economics,

(١٣) قدر كاتب إنجليزي من القرن السابع عشر أن نسبة ١٠ بالمائة انخفاضاً في المحصول يؤدي إلى نسبة ٣٠ بالمائة زيادة في السعر ، وأن انخفاضاً بنسبة ٢٠ بالمائة تؤدي إلى زيادة ٨٠ بالمائة في السعر ، وأن ٥٠ بالمائة انخفاضاً كان يؤدي إلى ٤٥٠ بالمائة ارتفاعاً في السعر . انظر :

Wilhelm Abel, Agricultural Fluctuations in Europe : From the Thirteenth to the Twentieth Centuries, London, 1980, p.9 .

ومن الواضح أن هذه الأرقام لا يمكن أن تطبق ببساطة على أية حالة من حالات نقص المحصول ، ولكنها تعطى فكرة عن مدى سرعة ارتفاع أسعار الغلال حينما يخفق المحصول .

(١٤) انظر مقالتي بإشارات وشوشان الواردتين في الفصل السابق.

(١٥) عن تقرير مختصر لهذه الأحداث باللغة الإنجليزية . انظر :

Peter Thorau, The Lion of Egypt : Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century, London, 1992, p. 102 .

(١٦) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج٧ ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٨ . وكان الرقم بالضبط ١٧ ذراعاً و١٤ إصبعاً .

(١٧) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٣١٩ . ويضع ابن دقماق هذه الحوادث في ٦٦٠هـ ولكن هذه الرواية تتناقض روايات المؤرخين الآخرين ، بما فيهم ابن عبد الظاهر ، الذي كان عضواً مهماً في بلاط بيبس .

(١٨) عن الأسعار " العادية " انظر الفصل السابق . وعن ارتفاع الأسعار انظر :

Ashtor, " Histoire", p. 283 .

وبالإضافة إلى المصادر التي وضع أشتور قائمة بها انظر : النويرى ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ ؛ ابن دقماق ، الجواهر الثمين ، ص ٢٧٥ ؛ العيني ، عقد الجمان ، ج١ ، ص ٢٧٥ .

(١٩) النويرى ، نهاية الأرب ، ج٣٠ ، ص ٩٦ ؛ العيني ، عقد الجمان ، ج١ ، ص ٢٧٥ .

- (٢٠) المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٦ وقد أكلوا ورق اللفت أيضاً والكرنب .
- (٢١) المصدر السابق نفسه .
- (٢٢) ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ١٨٨ : المقریزی ، الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٥ ؛ السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٦ - ص ٥٠٧ ؛ العيني، عقد الجمان ، ج١ ، ص ٢٧٥ ؛ النويری ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ . وليست المصادر واضحة حول ما إذا كانت هذه الحبوب قد بيعت من السلطان نفسه ، أو أن أمراءه باعوا جزءاً منها . ويروي ابن عبد الظاهر أن الحبوب قد بيعت للضعفاء والأرامل . وكانت الويبة تساوي ٦/١ إردب أي ٤٧,٥ رطلاً . انظر : Allouche, Mamluk Economics, p. 87
- (٢٣) ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ١٨٨ : المقریزی ، الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٥ ؛ السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٧ ؛ النويری ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ .
- (٢٤) ابن دقماق ، الجواهر الثمين ، ص ٢٧٥ ؛ النويری ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ ؛ المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٧ يزعم أن السلطان أطعم " الآلاف " .
- (٢٥) المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٧ - ص ٥٠٨ ؛ الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٥ ؛ العيني ، عقد الجمان ، ج١ ، ص ٢٧٦ ؛ النويری ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ ؛ ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ١٨٩ ؛ ابن تغرى بردی ، النجوم ، ج٧ ، ص ٢١٢ .
- (٢٦) ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ١٨٩ ؛ المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٨ ؛ الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٦ ؛ النويری ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ .
- (٢٧) ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ١٨٩ ؛ النويری ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ ؛ ابن دقماق ، الجواهر الثمين ، ص ٢٧٥ ؛ المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٨ ؛ الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٥ ؛ ابن تغرى بردی ، النجوم ، ج٧ ، ص ٢١٣ - ص ٢١٤ .
- (٢٨) المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٨ ؛ الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٥ ؛ ابن تغرى بردی ، النجوم ، ج٧ ، ص ٢١٣ - ص ٢١٤ .
- (٢٩) ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ٩٦ ؛ النويری ، نهاية الأرب ، ج٢ ، ص ٩٦ ؛ ابن دقماق ، الجواهر الثمين ، ص ٢٧٥ ؛ المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٨ ؛ الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٦ .
- (٣٠) المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٨ ؛ ابن تغرى بردی ، النجوم ، ج٧ ، ص ٢١٤ ، ويقرر المقریزی (الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٦) أنه في أول يوم لوصل الحبوب " الجديدة " وبيعها هبط السعر بمقدار ٤٠ درهم ورق .
- (٣١) المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٨ ؛ ابن تغرى بردی ، النجوم ، ج٧ ، ص ٢١٤ .
- (٣٢) المقریزی ، السلوك ، ج١ ، ص ٥٠٨ ؛ الخطط ، ج٢ ، ص ٢٠٦ .
- (٣٣) ابن عبد الظاهر ، الروض الزاهر ، ص ١٨٨ .
- (٣٤) نفسه ، ص ١٨٩ .
- (٣٥) نفسه ، ص ١٩٠ .
- (٣٦) Chapouto - Remadi, " Grise". pp. 216 - 45 .

- Ashtor, " Histore", p. 283 . (٣٧)
- (٣٨) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج٤ ، ص ٥٤ .
- Chapouto - Remadi, " Grise " , pp. 220 - 1 . (٣٩)
- Ibid., p. 221 . (٤٠)
- Ibid., pp. 222 - 9 . (٤١)
- Ibid., p. 224 . (٤٢)
- يضع المقرئى عدد ٣٠,٠٠٠ ويقول إن معظمهم ماتوا قبل الوصول إلى مصر . انظر : المقرئى ، إغاثة الأمة بكشف الغمة ، القاهرة ١٩٥٧م ، ص ٣٢ :
- Allouche, Mamluk Economics, p. 43
- (٤٣) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج٨ ، ص ٦٠ .
- (٤٤) المقرئى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٥ : . Allouche, Mamluk Economics, p. 45
- وانظر أيضاً : ابن حبيب ، تذكرة النبيه ، ج١ ، ص ١٨٤ .
- Chapoutot - Remadi, " Grise " , p. 235 . (٤٥)
- Ibid., p. 236 . (٤٦)
- الأرقام الواردة تختلف من مصدر لآخر . وكلها صريحة فى أن تقديراتها لاتشمل الغرباء ، والفقراء وأولئك الذين ماتوا فى الشوارع .
- Ibid., p. 237 . (٤٧)
- (٤٨) المقرئى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٦ : . Allouche, Mamluks Economics, p. 45
- (٤٩) المقرئى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٦ : . Allouche, Mamluk Economics, p. 45
- (٥٠) ابن الدوادارى ، كنز الدرر ، ج٨ ، ص ٣٦٢ .
- (٥١) نفسه ، ص ٥١ .
- (٥٢) نفسه ، ص ٣٦٢ - ٣٦٤ .
- (٥٣) المقرئى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٥ : . Allouche, Mamluk Economics, p. 45
- (٥٤) المقرئى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٥ : . Allouche, Mamluk Economics, p. 45
- (٥٥) العينى ، عقد الجمان ، ج٣ ، ص ٢٧٦ :
- Shah Morad Elham, Kitbygha and Lagin : Studien zur Mamluken Geschichte nach Baybars ol Mansuri und an - Nuwairi Freibwrg, 1977, p. 10 (Arabic).
- (٥٦) العينى ، عقد الجمان ، ج٢ ، ص ٢٧٦ : . Elham, Kitbugha, p. 10.

- (٥٧) أكد هذا النويرى ، نهاية الإرب ، ج ٣١ ، ص ٢٩٤ .
- (٥٨) المقريزى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٦ . : Allouche, Mamluk Economics, p. 36
- (٥٩) Ashtor, Histoire, p. 284 .
- انظر أيضاً النويرى ، نهاية الإرب ، ج١٣ ، ص ٢٩٤ .
- (٦٠) المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٤ .
- (٦١) المقريزى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٩ : ابن دقماق ، الجواهر الثمين ، ص ٣٦٠ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٤٧٢ . : Allouche, Mamluk Economics, p. 48
- (٦٢) المقريزى ، إغاثة الأمة ، ص ٢٩ . : Allouche, Mamluk Economics, p. 48
- (٦٣) اليوسفى ، نزهة الناظر فى سيرة الملك الناصر ، بيروت ١٩٨٦م ، ص ٢٩٥ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٣٩٤ .
- (٦٤) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٢٩٥ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٣٩٤ .
- (٦٥) على التقيض تماماً انظر ابن تفرى بردى ، النجوم ، ج٩ ، ص ٢٠٨ حيث أورد رقم ١٨ ذراعاً و ٢٠ إصبعاً .
- (٦٦) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٤٧١ - ص ٤٧٢ .
- (٦٧) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٢٩٦ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٣٩٤ .
- (٦٨) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٢٩٦ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٤ . وعن رواية مختصرة للغاية ، انظر ابن دقماق ، الجواهر الثمين ، ص ٣٦٠ .
- (٦٩) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٢٩٦ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٤ .
- (٧٠) يقول ابن حجر ، الدرر الكامنة ، ج٥ ، ص ٢٥٧ - ص ٢٥٨ إن ضياء الدين تولى عدة وظائف إدارية قبل تولى وظيفة المحتسب وكان معروفاً بفتوته .
- (٧١) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٢٩٧ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٤ - ص ٢٩٥ .
- (٧٢) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٢٩٩ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٥ . وقد لقى أمراء آخرون نفس المعاملة .
- (٧٣) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٢٩٩ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٥ - ٢٩٦ . وكان "المتجر" هو المسئول عن إدارة احتكارات الدولة وتجاريتها انظر : Rabie, Financial System, pp. 92 - 4 .
- (٧٤) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٣٠٠ : المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٦ .
- (٧٥) نفسه ؛ نفسه .
- (٧٦) اليوسفى ، نزهة الناظر ، ص ٣٠١ .
- (٧٧) نفسه ؛ المقريزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٩٦ .
- (٧٨) المقريزى ، إغاثة الأمة ، ص ٤٠ . : Allouche, Mamluk Economics, p. 48

(٧٩) نفسه : Ibid.

(٨٠) نفسه : Ibid., p. 49 .

(٨١) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢١٨ ، إغائة ، ص ٤٠ : ابن دقماق ، الجوهر ، ص ٤٢٨ : ابن تغرى بردى ، النجو ، ج١١ ، ص ٦٥ ، ص ١٢٩ : السخاوى ، الوجيز ، ص ١٩٨ : ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ١٢٤ - ١٢٥ : Allouche, Mamluk Economics, p. 49 .

(٨٢) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٣١ - ص ٢٢٢ .

(٨٣) نفسه ، ج٢ ، ص ٢٢٢ - ص ٢٣٤ : إغائة الأمة ، ص ٤٠ : السخاوى ، الوجيز ، ص ٢٥٥ : ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ١٢٨ : Allouche, Mamluk Economics, p. 49 .

(٨٤) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٢٢ - ص ٢٣٤ : إغائة الأمة ، ص ٤٠ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ١٤٠ : Allouche, Mamluk Economics, p. 49 .

(٨٥) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٢٤ .

(٨٦) ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ١٤١ .

(٨٧) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٣٥ : ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج١ ، ص ٩٣ : السخاوى ، الوجيز ، ص ٢٠٥ ويقول إن هذا حدث فى شهر محرم ٧٧٦هـ / يونيو - يوليو ١٢٧٤م .

(٨٨) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٢٥ : ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ١٤٠ .

(٨٩) تقول بعض المصادر أن هذا الأمر صدر عن السلطان (المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٣٥ : ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ١٤٠ : ابن دقماق ، الجوهر ، ص ٤٢٨ - ص ٤٢٩ : المقرئزى ، إغائة الأمة ، ص ٤٠ : السخاوى ، الوجيز ، ص ٢٠٥ . . Allouche, Mamluk Economics, p. 49 .

(٩٠) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٣٥ : ابن دقماق ، الجوهر ، ص ٤٢٩ : السخاوى ، الوجيز ، ص ٢٠٥ .

(٩١) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٢٢٦ .

(٩٢) نفسه ، ص ٢٢٧ : السخاوى ، الوجيز ، ص ٢٠٥ .

(٩٣) المقرئزى ، إغائة الأمة ، ص ٤٢ : . Allouche, Mamluk Economics, p. 51 .

ومن الغريب أن المقرئزى يقول العكس تماماً فى الصفحة السابقة . ومن المقترض أنه فى الحالة الأخيرة كان يقصد الإشارة إلى حوادث ٨٠٥ - ٨٠٧هـ / ١٤٠٢ - ١٤٠٤م حيث لم يكن الغلاء ناتجاً عن أسباب طبيعية فى الأساس .

(٩٤) المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٨١٨ : إغائة الأمة ، ص ٤١ : ابن الصيرفى ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٢٩١ . وفى " إغائة الأمة " يقول المقرئزى ، إن النيل زاد زيادة كبيرة فيما بعد ، ولكن هذه النقطة لا تظهر فى السلوك .

(٩٥) تاريخ ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٢٨٧ : المقرئزى ، السلوك ، ج٢ ، ص ٨١٨ : ابن الصيرفى ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٢٩١ ويذكر أن الناس كانوا يشترون كميات أكبر من الغلال تحسباً لارتفاع الأسعار .

(٩٦) ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٢٩٨ - ٨ : ابن الصيرفى ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٢٩٩ .

- (٩٧) ابن الصيرفي ، النزهة ، ج١ ، ص٤١٤ ؛ ابن إياس ، بدائع الزهور ، ج١ ، ص ٤٧٥ وهذا الفيضان الوفير يفسر الهبوط السريع للأسعار في الربيع التالي .
- (٩٨) تاريخ ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٤٢٧ - ص ٤٢٨ .
- (٩٩) ابن حجر ، إنباء الغمر ، ج٢ ، ص ٢٨٠ .
- (١٠٠) ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٤٢٢ ؛ ابن حجر ، إنباء ، ج٢ ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ ؛ ابن الصيرفي ، النزهة ، ج١ ، ص ٤٢٤ ؛ السخاوي ، الوجيز ، ص ٣٢١ ؛ ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ٤٨٢ .
- (١٠١) المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٨٥٢ - ص ٨٥٤ ؛ ابن الصيرفي ، نزهة النفوس ، ج١ ، ص ٤٢٤ .
- (١٠٢) ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٤٢٣ ؛ المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٨٥٥ ؛ ابن حجر ، إنباء ، ج٢ ، ص ٢٨٢ ؛ ابن الصيرفي ، النزهة ، ج١ ، ص ٤٢٥ - ص ٤٢٦ .
- (١٠٣) ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٤٢٤ - ص ٤٢٥ .
- (١٠٤) ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٤٢٤ ؛ ابن الصيرفي ، النزهة ، ج١ ، ص ٤٢٦ ؛ المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٨٥٦ حيث يقول إن الطعام كان يشمل اللحم والمرق .
- (١٠٥) ابن الفرات ، ج٩ ، ص ٤٣٥ ، ص ٤٢٩ ؛ المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ٨٥٩ ، ص ٨٦٠ ؛ إغاثة الأمة ، ص ٤٢ ؛ Allouche , Mamluk Economics, p. 51 ، ابن حجر ، إنباء ، ج٢ ، ص ٢٨٢ ؛ ابن الصيرفي ، النزهة ، ج١ ، ص ٤٢٧ ، ص ٤٢٩ - ص ٤٣٠ ويقول إن بعض التجار أرسلوا غلالهم إلى الإسكندرية سعياً وراء السعر الأعلى .
- (١٠٦) قارن . Aliouche, Mamluk Economics, p. 99 .
- في بعض الأوقات كان يمكن أن تنخفض أسعار القمح إلى ما بين ٨ و ١٥ درهماً للإردب .
- (١٠٧) المقرئزي ، إغاثة الأمة ، ص ٤٥ ؛ . Allouche, Mamluk Economics, p. 53 .
- (١٠٨) يبدو واضحاً أن الإنتاج الزراعي المصري كان ما يزال سليماً أواخر القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي من دراسة المعلومات الواردة في .
- Heinz Halm, *Agypten nach der mamlukischen Lehenrgistern*, Wiesbaden, 1979 - 82 .
- وعن وجهة النظر القائلة بأن التدهور بدأ في منتصف القرن الرابع عشر ، انظر :
- David Aylon, " Some Remarks on the Economic Decline of the Mamluk State", *JSAI* (1993), pp. 108 - 1245; Levanoni, *Turning Point*.
- (١٠٩) المقرئزي ، السلوك ، ج٢ ، ص ١١٠٠ ؛ انظر أيضاً العيني ، عقد الجمان ، (مخطوط بمكتبة أحمد الثالث ، رقم ٢٩١١) ج١٩ ، ورقة ٦٥ ؛ السخاوي ، الوجيز ، ص ٣٧٢ ؛ ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ٦٦٦ - ص ٦٦٧ .
- (١١٠) ابن تغرى بردى ، ج١٢ ، ص ٢٢ .
- (١١١) Allouche, Mamluk Economics, pp. 9 . 16-17 .
- (١١٢) Ibid., pp. 97 - 8 .

Ashtor, Histoire, p. 277 .

(١١٣)

(١١٤) ابن حجر ، إنباء ، ج ٥ ، ص ٢١٩ .

(١١٥) المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١١٠٧ .

(١١٦) نفسه ، ج ٣ ، ص ١١١٥ ؛ ابن حجر ، إنباء ، ج ٥ ، ص ١٣٤ ؛ السخاوى ، الوجيز ، ص ٣٧١ يقولون

إن النيل لم يصل إلى منسوب ١٦ ذراعاً ، مما ترك معظم الأراضى بدون رى . أما العينى ، عقد

الجمان ، ج ١٩ ، ورقة ١٦٨ - ٦٨ ب ؛ ابن الصيرفى ، النزهة ، ج ٢ ، ص ١٨٠ فيقولان إن هذه

الحوادث بدأت فى ربيع الأول / سبتمبر - أكتوبر . ويسجل ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج ١٣ ، ص ٢٧

أن فيضان النيل وصل ١٦ ذراعاً و ١٣ إصبعاً .

Allouche, Mamluk Economics, p. 102 ;

(١١٧)

المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١١١٩ ؛ ابن حجر ، إنباء ، ج ٥ ، ص ١٣٦ ؛ العينى ، عقد الجمان ،

ج ١٩ ، ورقة ٦٩ ب ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج ١٢ ، ص ٢٠٢ .

(١١٨) المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١١٢٠ ؛ ابن حجر ، إنباء ، ج ٥ ، ص ١٣٦ - ص ١٣٧ ؛ العينى ، عقد

الجمان ، ج ١٩ ، ورقة ٦٩ ب ؛ السخاوى ، الوجيز ، ص ٣٧٢ ؛ الضوء اللامع ، ج ١ ، ص ٦٧ حيث

يقول إن ابن غراب لم يدفن الموتى فقط ؛ ولكنه أطعم الفقراء أيضاً . وحسب رواية ابن إياس ، بدائع الزهور ،

ج ١ ، ص ٦٨٥ - ٦٨٦ بنى ابن غراب " مغسل " بالقرب من بيته لتجهيز الموتى الفقراء ودفنهم .

(١١٩) المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١١٢٠ ؛ ابن حجر ، إنباء ، ج ٥ ، ص ١٣٦ - ص ١٣٧ ؛ ابن إياس ،

بدائع ، ج ١ ، ص ٦٨٥ .

(١٢٠) المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١١٢٥ ؛ السخاوى ، الوجيز ، ص ٣٧٢ وهو يستخدم التعبير الغامض

" الطاعون بالأمراض الحادة " فى وصف الوباء .

(١٢١) ابن حجر ، إنباء ، ج ٥ ، ص ١٣٦ ؛ العينى ، عقد الجمان ، ج ١٩ ، ورقة ٦٩ ب ؛

Dols, Black Death, p. 230 .

ويناقش دولس بأن وباء الالتهاب الرئوى كان يتكرر كل ثلاث عشرة سنة أو نحوها فى مصر خلال

القرن الذى أعقب " الفناء الكبير " .

(١٢٢) المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١١٢٦ .

(١٢٣) نفسه " هو " هى مركز نجع حمادى . وقد وقع وباء آخر بالصعيد سنة ٨٠٨هـ / ١٤٠٥ - ١٤٠٦م .

(١٢٤) المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١٢٧ ؛ ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج ١٢ ، ص ٣٠١ وهو يورد عبارة

مماثلة .

(١٢٥) العينى ، عقد الجمان ، ج ١٩ ، ورقة ١٧٢ حيث يقول إن النيل بلغ حد الوفاء فى ٢٨ محرم /

٦ أغسطس .

(١٢٦) المقرئى ، السلوك ، ج ٣ ، ص ١١٣٥ ؛ ابن إياس ، بدائع ، ج ١ ، ص ٦٩٧ .

(١٢٧) نفسه ؛ نفسه .

- (١٢٨) نفسه ، ج٣ ، ص ١١٤٥ : ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ٧٠٦ .
- (١٢٩) ابن حجر ، إنباء ، ج٥ ، ص ١٩٥ وقد غرقت السفن وأغرقت معها المسافرين .
- (١٣٠) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ١١٥٢ .
- (١٣١) نفسه ، ص ١١٥٥ : ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ٧١٥ .
- (١٣٢) المقرئى ، السلوك ، ج٢ ، ص ١١٥٥ : ابن إياس ، بدائع ، ج١ ، ص ٧١٥ .
- (١٣٣) المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٤١٧ ، ص ٤٢٢ ، ص ٤٢٤ - ص ٤٢٥ .
- (١٣٤) Ashtor, Histoire, p. 277 .
- (١٣٥) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٤ ، ص ١٤٠ .
- (١٣٦) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٣٠ : ابن حجر ، ج٧ ، ص ١٨٥ وتعتمد بلاد الشام أكثر من مصر طبعاً على مياه الأمطار فى الزراعة .
- (١٣٧) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٣٠ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٦ .
- (١٣٨) نفسه : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٥ .
- (١٣٩) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٣١ : ابن الصيرفى ، النزهة ، ج٢ ، ص ٣٥٦ .
- (١٤٠) نفسه ، ص ٣٣٢ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٦ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٤٤ .
- (١٤١) نفسه ، ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٦ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٤٣ : ابن الصيرفى ، النزهة ، ج٢ ، ص ٣٥٧ كانت بولاق ميناء تفريغ الغلال وتخزينها فى الصوامع .
- (١٤٢) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٣٣ .
- (١٤٣) نفسه : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٧ : العينى ، عقد الجمان ، ص ١٤٣ .
- (١٤٤) نفسه ، ص ٣٣٤ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٦ .
- (١٤٥) العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٤٣ .
- (١٤٦) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٣٤ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٤٤ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٧ ويقول إن مخازن الغلال كانت بالقربية .
- (١٤٧) Ashtor, Histoire, p. 277.
- ويعزى هذا التغير فى سعر التحويل إلى ارتفاع قيمة الذهب .
- (١٤٨) المقرئى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٣٧ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ١٨٨ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٤١ : ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٤ ، ص ٣٩ : ابن الصيرفى ، النزهة ، ج٢ ، ص ٣٥٨ .
- وعين السلطان نفسه فى وظيفة المحتسب وترك الأسعار « بين يدي الله » .
- (١٤٩) ابن الصيرفى ، النزهة ، ج٢ ، ص ٣٥٩ .

- (١٥٠) المقرئزى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٤٢ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ٢٠٤ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٥٤ : السخاوى ، الوجيز ، ص ٤٢٨ : ابن إياس ، بدائع ، ج٢ ، ص ٢٥ . قام بالتوزيع الطواشى زين الدين فارس حسبما يذكر ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٤ ، ص ٤٠ . وتم توزيع ٤٠٠٠ دينار (من الدراهم الفضية) على الفقراء والضعفاء والأرامل . وإذا كان هذا الرقم صحيحاً فلايد أن أكثر من عشرين ألف شخص استفادوا من سخاء السلطان .
- (١٥١) المقرئزى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٤٢ .
- (١٥٢) ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ٢٠٤ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٥٤ : السخاوى ، الوجيز ، ص ٤٢٨ : ابن إياس ، بدائع ، ج٢ ، ص ٢٥ .
- (١٥٣) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٤ ، ص ٤٠ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٤٢ ، ص ٢٥٤ حيث يقول إن الخازندار وعبد الرحمن السمسار أرسلوا ومعهما ١٠٠٠ دينار لشراء القمح .
- (١٥٤) المقرئزى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٣٤٢ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ٢٠٤ ، العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٥٦ .
- (١٥٥) نفسه ، ص ٣٤٤ : ربما كان هذا السعر أقل من سعر السوق ؛
- Shoshan, " Money Sypply"p. 64 .
- (١٥٦) ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ٢٠٥ : العينى ، عقد الجمان ، ص ٢٦٦ ويقول إن الأسعار هبطت فى ربيع الأول .
- (١٥٧) المقرئزى ، السلوك ، ج٤ ، ص ٢٤٧ .
- (١٥٨) نفسه ، ص ٣٤٨ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ٢٠٦ .
- (١٥٩) نفسه ، ص ٢٤٩ : ابن حجر ، إنباء ، ج٧ ، ص ٢٠٥ .
- (١٦٠) Shoshan, " Money Supply", pp. 58 -9, 62 - 63 .
- وكما يلاحظ شوشان، هناك نقص فى الأدلة على التغيرات التى لحقت بالنقود فى فترة ما بعد ١٤٦٠م ، بيد أن هناك ما يدعو للاعتقاد بأن تخفيض قيمة العملة النحاسية قد استمر .
- (١٦١) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٥ ، ص ٥٤٧ . وكما سنرى هناك مبالغة فى تقدير ابن تغرى بردى لفترة استمرار الغلاء .
- (١٦٢) Shoshan, " Money Supply", pp. 58 -9 .
- (١٦٣) ابن تغرى بردى ، حوادث الدهور ، ص ٢٠٢ : السخاوى ، التبر المسبوك ، ص ٢٥٣ - ص ٢٥٤ : الوجيز ، ص ٤٤١ حيث يقول إن الطاعون استمر حتى ربيع الأول .
- (١٦٤) السخاوى ، التبر ، ص ٢٥٩ . لم يكن يسمح ببيع الغلال إلا بإذنه .
- (١٦٥) ابن تغرى بردى ، حوادث ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٦ - ص ٢١٧ ، ص ٢١٩ : السخاوى ، التبر ، ص ٢٦٠ - ص ٢٦١ .
- (١٦٦) السخاوى ، التبر ، ص ٢٦١ . لابد أن سعر السوق كان ٥٠٠ درهم فلوس آنذاك .
- (١٦٧) ابن تغرى بردى ، النجوم ، ج١٥ ، ص ٤٠٥ ، ص ٤٢٤ - ص ٤٢٥ .
- (١٦٨) Shoshan, " Money Supply", p. 66 .

- (١٦٩) ابن تغرى بردى ، حوادث ، ص ٢٨٩ ؛ السخاوى ، التبر ، ص ٣١١ . ولم يعد بوسع الفقراء أن يشتروا القمح كلية .
- (١٧٠) السخاوى ، التبر ، ص ٣١١ .
- (١٧١) نفسه ، ص ٣١٢ .
- (١٧٢) نفسه . بعض هذه الغلال استولت عليه فيما بعد سفن الفرنج فى الإسكندرية انظر المصدر نفسه ، ص ٣٢٣ - ص ٣٢٤ . وانظر أيضاً ابن إياس ، بدائع ، ج٢ ، ص ٢٨٢ .
- (١٧٣) نفسه ، ص ٣١٣ .
- (١٧٤) نفسه ، ابن تغرى بردى ، حوادث ، ص ٣١٧ ؛ السخاوى ، الوجيز ، ص ٦٤٧ .
- (١٧٥) ابن تغرى بردى ، حوادث ، ص ٣٢٧ ؛ النجوم ، ج١٦ ، ص ١ .
- (١٧٦) نفسه ، ص ٣٢٩ .
- (١٧٧) نفسه ، ص ٣٢٣ - ص ٣٢٤ ، ص ٣٢٨ ؛ السخاوى ، التبر ، ص ٣٥٣ .
- (١٧٨) نفسه ، ص ٣٥٧ ؛ السخاوى ، التبر ، ص ٣٨١ ؛ الوجيز ، ص ٦٦٥ .
- (١٧٩) Shoshan, " Money Supply," p. 66 .
- (١٨٠) أرقام الدرهم الفلوس كما وردت عند Ashtor, Histoire. p. 278 لاتساعد فى الموضوع نهائياً . إذ إنها لا تظهر أى تخفيض مهم فى قيمة الدرهم الفلوس بين ١٤٢٠ و ١٥٤٢م .
- (١٨١) قارن بين Shoshan, " Money Supply", p. 66 , Ashtor, Histoire, p. 278
- (١٨٢) ابن إياس ، بدائع ، ج٢ كان اختفاء الخبز من الأسواق صعباً على الفقراء بشكل خاص . انظر ابن الصيرفى ، إنباء ، ص ١٦٢ .
- (١٨٣) ابن إياس ، بدائع ، ج٢ ، ص ٤٣ ؛ ابن الصيرفى ، إنباء ، ص ١٦٢ .
- (١٨٤) ابن إياس ، بدائع ، ج٢ ، ص ٤٢٣ ؛ Shosan, " Money Supply", p. 66 .
- (١٨٥) نفسه .
- (١٨٦) ابن الصيرفى ، إنباء الهصر ، ص ٢٠٤ .
- (١٨٧) نفسه ، ص ٢٠٥ ؛ السخاوى ، الوجيز ، ص ٨٢١ . وهنا كان تباطؤ فيضان النيل من العوامل المشجعة على التخزين .
- (١٨٨) نفسه ، ص ١٨٨ . قامت دار ضرب النقود بشراء الفلوس القديمة بسعر ٢٤ درهم فلوس / رطل ثم أعيد بيعها بسعر ٣٦ درهم فلوس / رطل .
- (١٨٩) ابن إياس ، بدائع ، ج٢ ، ص ٥٥ - ص ٥٦ .
- (١٩٠) Shoshan, " Money Supply", p. 66 .
- (١٩١) ابن الصيرفى ، إنباء الهصر ، ص ١٤٣ .
- (١٩٢) Shoshan, " Money Supply", p. 66 .

(١٩٣) المصادر الوحيدة المنشورة التي تتناول هذه الحوادث كتاب ابن إياس بدائع الزهور وكتاب السخاوى ، وجيز الكلام .

Shoshan, " Money Supply", pp. 66 - 67 . (١٩٤)

(١٩٥) ابن إياس ، بدائع ، ج٣ ، ص ٢٣٧ .

(١٩٦) نفسه ، ج٣ ، ص ٢٢٠ - ص ٢٢١ .

(١٩٧) السخاوى ، الوجيز ، ص ٩٨٢ ؛ ويورد السخاوى أيضاً عدة إجراءات اتخذت ظلماً لأخذ النقود من الناس مثل جباية ضريبة الخمس على الأراضى قبل مواعدها .

(١٩٨) ابن إياس ، بدائع، ج٣ ، ص ٢٣٧ ؛ السخاوى ، الوجيز ، ص ٩٩٢ - ص ١٠٠٢ وبحسب شوشان ،

p.67 هذا المبلغ يساوى ٢٤٠٠ درهم فلوس . وإذا ما حسبنا ارتفاع قيمة درهم النصف الفضة ربما كان

المبلغ أكثر . وبحسب شوشان بسعر ٤٠٠ درهم فلوس / الدينار . بسعر ٢٤ درهم فلوس / درهم نصف ،

٢٤ - ٢٦ درهم نصف / الدينار (السخاوى ، الوجيز ، ص ١٠٠١) تكون قيمة الدينار ٥٧٦ - ٦٢٤

درهم فلوس . ويقرر السخاوى (الوجيز ، ص ١٠٠) أن الدينار كان يساوى أكثر من ٤٠٠ درهم

فلوس فى جمادى الثانية ٨٩٢هـ / مايو - يونيو ١٤٨٧م .

(١٩٩) ابن إياس ، بدائع ، ج٣ ، ص ٢٢٨ .

(٢٠٠) نفسه .

(٢٠١) نفسه .

(٢٠٢) السخاوى ، الوجيز ، ص ١٠٠٢ .

(٢٠٣) نفسه ، ص ٩٩٩ .

(٢٠٤) نفسه ، ص ١٠٠٠ .

(٢٠٥) نفسه ، ص ١٠٠١ .

(٢٠٦) نفسه ، ص ١٠٠٢ التوقيت الدقيق غير واضح .

(٢٠٧) ابن إياس ، بدائع ، ج٣ ، ص ٢٨٤ - ٦٦ Shoshan, " Money Supply", pp. 66 - 7

(٢٠٨) السخاوى ، الوجيز ، ص ١٠٠٢ .

(٢٠٩) نفسه ، ص ١٠٠٠ .

Ashtor, Histoire, p. 281 . (٢١٠)

(٢١١) ابن إياس ، بدائع ، ج٣ ، ص ٢٣٧ .

(٢١٢) للمعلومات عن هذا الروك انظر :

H.Rabie, " The Size and Value of the Iqta' in Egypt 564 - 741 A.H. 1169 - 1341

AD, " in M.A.Cook (ed.) Studies in the Social and Economic History of the Mid-

dle East, Oxford 1970, pp. 129 - 38; Tsugitaka Sato, " The Evolution of the Iqta'

System Under the Mamluks - An Analysis of al - Rawk al Husami and al- Rawk

al - Nasiri," Memoirs of the Resrarch Department of Toyo Bunko, no. 37 (1979), pp. 99 - 131 .

D.Ayalon, " Studies on the Structure of the Mamluk Army - : ومصدر الأرقام التالية : III," BSOAS 16 (1954), pp. 70 - 1 .

نقلاً عن المقرئى ، الخطط ، ج٢ ، ص ٢١٨ .

(٢١٣) عن تقدير أعداد السكان فى القاهرة ، انظر :

André Raymon, " Cairo's Area and Population in the Early Fifteenth century," Muqarans 2 (1984), p. 30 .

Shoshan, " Grain Riots" (٢١٤)

W.Ch. Jordan, The Great Famine : Northern Europe in the Early Fifteenth Cen- (٢١٥)
tury, Princeton, 1996, pp. 115 - 16 .

الفصل السابع

خاتمة

فى تقديرى أن يكون المرء فقيراً فى القاهرة زمن سلاطين الممالىك كان يشابه إلى حد كبير كون المرء فقيراً فى أية مدينة أخرى بالمنطقة العربية أو أى مكان آخر فى نفس الفترة . إذ لم يكن لدى الفقير ما يكفيه من الغذاء ، وكان يعيش فى بيت أقل مما يكفى ، كما كانت كسوته رديئة . وبهذا المعنى ، يمكن القول بأن الفقر كان عالمياً ، أو على الأقل ، شائعاً فى عدن من المجتمعات التى عرفت التقسيم الطبقي . وعلى أية حال ، كان الفقر فى القاهرة زمن الممالىك مختلفاً بالفعل من عدة وجوه عنه فى المجتمعات المعاصرة الأخرى . كما أن أشكال الإحسان المتاحة، إذا ما أخذنا مثلاً واحداً ، قد اختلفت اختلافاً بيناً ما بين مجتمع وآخر . ويمكن أن تساعدنا المقارنة بين الأفكار والمؤسسات المرتبطة بالفقر والإحسان فى أوروبا العصور الوسطى والصين تحت حكم أسرة منج على وضع هذه الاختلافات فى بؤرة الضوء .

وإحدى السمات المميزة للمجتمعات الإسلامية فى فترة العصور الوسطى تتمثل فى التأكيد على دور المدينة فى تخريب الريف . ذلك أن مصادرنا حضرية فى أصولها بشكل طاغ وفى الموضوعات التى تتناولها . وليست مصر استثناء من هذه القاعدة فى عصر سلاطين الممالىك . ويأتى هذا النقص فى المصادر عن الريف من الحقيقة القائلة بأن النخبة كانت تفضل أن تحكم الريف من المدينة ، بدلاً من أن تقيم فى المناطق الريفية نفسها . وإذا ما كان الذى قيل عن الريف المصرى قليلاً جداً فى هذا الكتاب ، فإن هذه الفجوة ليست فقط نتيجة خطة البحث ، ولكنها من توابع عدم وجود مادة تفصيلية فى المصادر . ولايعنى هذا القول أنه يجب التخلّى عن دراسة المجتمع الريفى

فى مصر زمن سلاطين الممالىك، ولكن ىجب على المرء أن يعرف المشكلات المصدرىة الكامنة فى مثل هذا الموضوع .

وىتناقض هذا الموقف بوضوح مع أهمية مؤسسات الخىر والإحسان الرىفىة ومع الدلىل على الفقر الرىفى المتاح أمام المؤرخىن الذىن ىدرسون أوربا العصور الوسطى الباكرة والذىن ىدرسون الصىن فى العصور الوسطى . إذ إن تدهور المدن فى أوربا أدى إلى زىادة الفقر الرىفى ووضع الأدىرة فى مركز التخفىف عن الفقراء^(١) . وسوف ىتغىر هذا التاكىد على الرىف خلال العصور الوسطى العالىة ، حىث جعل التضر المتزىد فى أوربا من الفقر فى الحضر مسألة أكثر إلحاحاً . وبالمثل ، فإن دراسة سىاسة مواجهة المجاعة بالصىن فى عصر أسرة منج يؤكد الخاصىة الرىفىة للأزمات الزراعىة فالفقر فى الرىف هو الهم الرىسى لموظفى الحكومة والموظفىن المحلىن^(٢) .

ولو أن الدولة المملوكىة اتخذت إىراءات للتخفىف من المجاعات فى الرىف فإن المصادر لم تذكرها . وكما رأىنا ، كانت المجاعة تؤخذ باعتبارها مشكلة حضرىة، وكانت الإىراءات تتخذ لمواجهتها فى القاهرة والإسكندرىة وربما فى بعض المدن الإقلىمىة . والواقع أنه كان من بىن إىراءات مواجهة المجاعة التى استخدمتها الدولة إرسال الموظفىن إلى الرىف ، لاسىما فى الصعىد ، لشراء كمىات كبرىة من القمح لتموىن العاصمة . ومن وجهة نظر السلطات فى القاهرة ، كان الغرض من الرىف هو تموىن المدن .

وىمكن أن ىعزى هذا التركىز الحضرى إلى عدة عوامل : فمن الممكن أن المجاعة كانت تمثل همأ أكبر فى المدن . وربما كان لدى الفلاحىن مخزون كاف لىساعدهم إبان أوقات الشدة وربما كانوا ىنوعون محاصىلهم لتجنب حدوث كارثة كاملة . أما سكان المدن ، من ناحىة أخرى ، فلم ىكن لديهم مثل هذه الخىارات لكى ىعولوا علیها ، وكانوا ىعتمدون كلىة على اققتصاد السوق للحصول على طعامهم . وحتى عندما ىكون الطعام موجوداً ، فإن أسعاره الباهظة خلال أوقات الشدة كانت تحول بىن الناس وشرائه . ومن هنا ، فإن أهم إىراءات التخفىف من حدة المجاعة التى كانت الدولة المملوكىة تتخذها كانت تهدف إلى خفض أسعار المواد الغذائىة ، والقمح أساساً ، بأقصى سرعة ممكنة . وكان هذا ىتم بشراء كمىات كبرىة من الطعام ، والبىع بسعر أقل من سعر السوق ، وحىنما كانت تفشل هذه الإىراءات ، كان ىتم توزىع كمىات ضخمة من الطعام .

وفى بعض الحالات كان يستفيد من هذه العطايا عدد يصل إلى ١٥٠٠٠ شخص أو أكثر .

وهناك عامل آخر فى إحداث الأزمة تمثل فى سوء الإدارة . وبينما اعترف المؤرخون بدور الحكومة العاجزة ، لاسيما الفشل فى الحفاظ على قيمة العملة ، فى إحداث الأزمات الاقتصادية ، فإنهم لم يجادلوا بأن المجاعة كان يمكن منعها تماماً، على نحو ما فعل بعض المفكرين الصينيين . إذ كان الصينيون يميلون إلى اعتبار أن حدوث الكوارث الطبيعية سببه أن الحماية السماوية قد سُحبت من حاكم معين أو سلالة حاكمة بعينها ، وكانوا يظنون أن الحاكم الفاضل يمكنه منع المجاعات باتخاذ إجراءات احتياطية كافية^(٣).

ولم يكن مؤرخوا عصر سلاطين المماليك غافلين عن أهمية وجود مخزون من الغلال فى منع المجاعة ، بيد أنهم كانوا يميلون إلى اعتبار التغيرات الاقتصادية نتيجة للتغيرات التى تحدث فى الأسواق ، التى لاسيطرة لأحد عليها سوى الله . وغالباً ما يسمع المرء الجملة المنسوبة إلى النبي ﷺ ، بأن الأسعار بيدى الله . بل إن هذه المسألة أدت إلى جدل بين الفقهاء حول ما إذا كانت الأسعار أساساً نتيجة التصرفات الإنسانية أم نتيجة الإرادة الإلهية^(٤). ومع هذا لا ينبغي أن نتخيل أن الدولة المملوكية كانت تتصرف وفق مبادئ الحرية الاقتصادية Laisser Faire . فعندما كانت تواجهها أزمة قاسية ، كان السلطان يحاول التسعير ، وعندما كان يفشل فى ذلك ، كان السلاطين يستخدمون مخازنهم الخاصة لإغراق الأسواق أو يلجأون إلى الضغط السياسى على تجار الغلال وأصحاب الصوامع .

ويؤدى بنا هذا إلى سبب آخر من أسباب اهتمام الدولة المملوكية على هذا النحو بالمجاعات فى المدن . إذ إن الغلاء كثيراً ما كان يؤدى إلى الاضطرابات السياسية ، التى كان يمكن أن تكون بعضها غاية فى العنف . وربما كانت للفلاحين وسائهم فى الاحتجاج على الظلم الذى يعانونه ، ولكن ارتفاع أسعار الطعام كان يمثل مشكلة سياسية خاصة . إذا كان سكان المدن يتوقعون من الدولة أن تلعب دوراً أبويّاً فى ضمان تموينهم من الطعام ، وكان الإخفاق فى تحقيق هذه التوقعات يؤدى إلى المتاعب عادة .

وعلى الرغم من أهمية أسعار الطعام ، فإن سلاطين الممالك لم يحاولوا أبداً أن يؤسسوا ممارسة توزيع الطعام أثناء أوقات الأزمات فى شكل دائم . هذا الغياب لمؤسسة لتوزيع الطعام يمكن أن نقارنه بالنقيض عندما كان يتم توزيع الغلال بشكل منتظم بسعر ثابت فى روما القديمة . وإذ بدأت فى أواخر عصر الجمهورية ، كانت الدولة الرومانية تطعم بشكل منتظم مائة ألف من مواطنيها ، وكان الرقم يزيد عن ذلك أحياناً^(٥) . هذا الإجراء كان محل معارضة الكثيرين من أبناء الطبقات الثرية ، بيد أنه أثبت فائدة سياسية كبيرة كانت روما فى هذا الخصوص تشذ عن المجتمعات القديمة وهو ما يجعلنا نسأل لماذا . ويبدو أن الإجابة تكمن فى أن الجمهورية الرومانية كانت خاضعة لضغوط ديموقراطية لم تكن موجودة فى أى مكان آخر . وقد اتهم جايوس جراكوس ، الذى وضع هذه السياسة ، بأنه كان يتملق الطبقات الدنيا ، بيد أنه لم يكن الوحيد الذى رأى الفائدة السياسية لهذه السياسة^(٦) . أما فى مصر زمن سلاطين الممالك ، فإن الفقراء لم يكونوا ممثلين فى الحكومة ، على حين كان الملك الرئيسيون للغلال ، أى الطبقة العسكرية ، هم الحكومة . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن عداوة الفقهاء للتسعير ، كما ذكرنا من قبل ، لا بد أنها قوضت شرعية التسعير فى عيون كثير من أبناء النخبة .

لقد كان للفقر أبعاد دينية وأيديولوجية هامة ، سواء فى العالم الإسلامى آنذاك أو فى أوروبا العصور الوسطى . ففى أوروبا أدى نمو المدن وظهورها فى القرن الثانى عشر والثالث عشر أيضاً إلى ظهور أفكار جديدة عن الفقر . وكانت النظم الرهبانية تكتسى أهمية خاصة ، ولاسيما الرهبان الجوالين مثل الفرنسيسكان ، الذين قدموا إسهامات مهمة لنظرية ممارسة الفقر داخل الكنيسة . وبالإضافة إلى هذا الدور الذى قام به منتقدو تراكم الثروة على أيدي رجال الدين المسيحى ، صار الرهبان الجوالون هم المدافعون عن الفقراء ، يدافعون عنهم ضد السلوك الظالم للسادة والدائنين^(٧) .

كان ما يقابل الرهبان الجوالين فى العالم الإسلامى هم الصوفية . إذ إن أفكار الصوفية عن حياة الفقير ومعاملة كل الآخرين بالإحسان والخير يسبق تطوير المفاهيم المشابهة فى الغرب فى العصور الوسطى ، ربما لأن العالم الإسلامى كان أكثر تحضراً وأكثر كما كان اقتصاده ذا صبغة تجارية أشد فى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين .

وكما رأينا ، مرّ تطور الصوفية بعدد من المراحل . فمع أواخر القرن الحادى عشر الميلادى ، وصل مذهب الفقر بوصفه مفتاح إدانة العالم ورفضه إلى ذروة تطوره الفكرى فى كتابات الغزالى . وبنهاية القرن التالى ، كان يجرى تأسيس الصوفية فى عدة طرق . وفى الوقت نفسه ، كانت حماية الأغنياء المعول الذى هدم مكانة الصوفية بوصفهم زاهدين متدينين . ومن ناحية ، نتج هذا التطور عن ظهور جماعات الصوفية والعلماء وتزايد احتراف هؤلاء العلماء .

ومع هذا ، فإن ممارسة الفقر بوصفه نظام قيم بديل لتلك الحالة الاجتماعية والنجاح المادى لم تفقد جاذبيتها أبداً بشكل تام . فبينما دخل بعض الصوفية مع المؤسسة الدينية أو أدمجوا أنفسهم داخل طبقة أرباب الحرف والصنائع ، كانت جماعات جديدة مثل القلندرية والحيدرية يمثلون تفسيراً أشد تطرفاً للفقر وإنكار الذات باعتبارها نماذج التدين . ومع هذا ، فإن هذه الجماعات نفسها لم تكن قادرة على تجنب الذوبان فى المجرى العام . وبالتدرج أدت الشهرة الدينية لبعض هؤلاء الرجال إلى سعى النخبة العسكرية لبسط رعايتها عليهم . وكانت مثل هذه الجماعات ضحية لنجاحها فى أحيان كثيرة .

وبينما كانت رعاية الصفوة لهؤلاء الصوفية تميل إلى التخفيف من الحماسة للفقر بوصفه حالة دينية ، كان لها دورها الإيجابى الذى لعبته فى الإحسان إلى الفقراء . وشهد عصر سلاطين المماليك أعظم فترة للنمو فى دور المؤسسات الدينية عبر تاريخ القاهرة . وكان استخدام الوقف فى تأسيس أعظم مستشفى فى تاريخ القاهرة الإسلامية ، وهو البيمارستان المنصورى ، وبناء أكثر من خمسين مكتب لتحفيظ القرآن وتعليم الأطفال اليتامى ، ووقف الأموال على أكثر من عشرين ضريحاً تقدم الخبز إلى الفقراء أسبوعياً - كان هذا كله ذا أهمية خاصة .

كان القرن الثالث عشر فترة شهدت ازدهار المؤسسات الخيرية فى أوروبا . وأهم هذه المؤسسات كان المستشفى ، ومع بداية القرن الرابع عشر كان عدد سكان باريس يقدر بمائتى ألف نسمة ، وكان بها ستون مستشفى لخدمة الفقراء^(٨) . هذه المستشفيات أسسها القساوسة ، والارستقراطية الإقطاعية والتجار بصورة مطردة . أما القاهرة من ناحية أخرى ، ربما كان بها مستشفيات أو ثلاث نعرفها تخدم جمهوراً بنفس النسبة .

وإلى حد ما ، يرجع هذا الاختلاف إلى حقيقة أن الكثير من المستشفيات الفرنسية كانت صغيرة للغاية . وعلى النقيض كانت مستشفيات القاهرة مؤسسات ضخمة ، بناها حكام أقوياء ، وتمتلك أوقافاً ضخمة لتمويل خدماتها . وعلى خلاف بعض مدن أوروبا لم يكن بالقاهرة مستشفى أسسها أفراد من البورجوازية^(٩).

وإحدى الحقائق المميزة جداً عن الإحسان في القاهرة زمن سلاطين المماليك هو الغياب الكلي لطبقة التجار في تخصيص الأوقاف . فبينما كان السلاطين يدعون التجار إلى أن يسهموا في التخفيف من وطأة المجاعة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين ، فإنه بحلول القرن الخامس عشر لم يعد لهم وجود في هذه المساحة أيضاً . وكان الدور الرئيسي في تقديم الإحسان إلى الفقراء يقوم به أفراد النخبة العسكرية . ولم تكن هذه المجموعة تضم فقط الأشخاص الذين يتولون المناصب ، بل شملت ذريتهم أيضاً . وعلى نحو خاص ، كانت النسوة المنتسبات إلى عائلات مملوكية يلعبن دوراً مهماً في تأسيس أوقاف الأضرحة . وهناك عدد من التفسيرات المحتملة للمساعدة الخيرية التي كان يقدمها هذا القطاع من النخبة العسكرية . وبما أن أوقاف المقابر اكتسبت أهمية خاصة في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي ، أي في وقت كان فيه التزام الدولة بتقديم المساعدة إلى " أولاد الناس " يتراجع ، فإن هذه الأعمال الخيرية يمكن تفسيرها على أنها جزء من استراتيجية استخدام الأوقاف للحفاظ على مكانة العائلة . وبالإضافة إلى ذلك ، كانت ممارسة زيارة المقابر ذات أهمية متزايدة في الحياة الروحية لكل الطبقات في المجتمع القاهري ، وكان وقف المقابر يسمح للنخبة العسكرية بأن يستمروا في دورهم الرعوي الدنيوي وهم في قبورهم . وعندما استنتج الصوفية أن الممتلكات الدنيوية تحول دون ثواب الآخرة ، كانت النخبة الدنيوية مصممة على استخدام ممتلكاتها لهذا الغرض نفسه ، أي نيل الثواب في الآخرة . وبمعنى ما فإن هذا التطور لقي التشجيع من المكانة الدينية للفقراء ، طالما أن تلك المكانة دفعت الأثرياء للبحث عن الفقراء والحصول على دعواتهم .

وأهمية الموت في عمل الخير كانت له تشابهات في كل من الصين وأوروبا على السواء ؛ ففي الصين تحت حكم أسرة سونج ، بنت عائلات كثيرة أديرة تضم المقابر . وكان أفراد العائلة يدفنون إلى جوار ، أو داخل ، أحد المعابد البوذية . وفي مقابل

الحماية التي تسبغها العائلة علي الدير ، كان الرهبان يصلون من أجل خلاص روح الجد المتدين^(١٠). وبعض هذه المقابر الأديرة استمرت في العمل على مدى القرون .

أما في أوربا العصور الوسطى ، فإن المعادل لوقف المقابر كان هو الحماية الديرية . فهنا مرة أخرى ، نجد أحد أفراد النخبة يهب الأراضي لصالح أحد الأديرة في مقابل أن يقيم الرهبان صلوات القداس بشكل منتظم لروح الواهب وأقاربه^(١١). ومثل هذه الهبات كانت تعتبر أيضاً من أعمال التوبة والتكفير عن حياة خاطئة^(١٢). وفي كل هذه الحالات كان الدافع الديني متشابهاً ؛ يتولى المرء رعاية الفقراء الدينيين للحصول على صلواتهم من أجل روحه . وبالإضافة إلى ذلك، كان واضحاً أن هذه الهبات تساعد على تماسك خط الذرية من خلال ربطه بمؤسسة مستمرة . أما في حالة الوقف ، فإن التماسك كان يقوى من خلال حقيقة أن ذرية الواقف كانوا يستمرون في تقاضى رواتبهم من الوقف .

وثمة عامل مهم آخر في تشجيع أعمال الإحسان من جانب النخبة تمثل في الطبيعة التنافسية للنظام السياسي المملوكي . إذ إن ولاء الفقراء ، مثله مثل ولاء الفقهاء ، كان يمكن شراؤه برعايتهم . وبما أن القاهرة وحدها هي التي كانت ذات أهمية في انقلابات القصر المملوكية ، فإن هذا التركيز للسلطة في العاصمة كان يؤدي إلى تركيز مشابه في الرعاية وأعمال الخير والإحسان .

وعلى الرغم من أهمية الأوقاف في إعالة الفقراء ، فإن الكثير من الإحسان الذي كان يوزع في القاهرة زمن المماليك كان يعطى بطريقة غير رسمية . وكان التسول ظاهرة عامة كتب عنها الكتاب المسلمون في تلك العصور كتابات كثيرة . وبالإضافة إلى ذلك ، كانت هناك مناسبات عديدة ، مثل الأعياد والمواسم وزيارة القبور ، كان الناس يعطون فيها الصدقات باعتبارها أمراً طبيعياً .

ونتيجة لخاصيته غير الرسمية ، كان الكثير من أعمال الخير والإحسان في عصر سلاطين المماليك يتم بعيداً عن عيون المؤرخين . ويمكن للمرء أن يخمن فقط كيفية ومدى ممارسة الناس لأعمال الصدقة الإجبارية والخيرية . ومع هذا فإن الكتابات التي تولدت عن هذا الموضوع يبدو أنها ناتجة عن فكرة أن إعطاء الصدقات كان ممارسة اجتماعية مهمة في القاهرة زمن سلاطين المماليك وفي جميع أنحاء المنطقة العربية آنذاك .

ولم تتضاءل أبداً أهمية منح الصدقات الخصوصية خلال عصر سلاطين المماليك . إذ إن هذا الاستمرار لأعمال الخير والإحسان الخاصة يتناقض مع حالات مدن أوربية كثيرة في بواكير العصر الحديث^(١٣)؛ ففي أوروبا، سواء كانت كاثوليكية أم بروتستانتية، تولت المؤسسات البلدية إدارة أعمال الإحسان وبالفعل منعت أعمال الخير الخاصة خوفاً من أن " يغش " الفقراء ويخفوا الصدقات التي تلقوها سرّاً بحيث يمكنهم الاستمرار في الحصول على المساعدة من البلدية . وكان القادرون جسدياً يجبرون على العمل وحينما لا يكون مثل هذا العمل موجوداً ، كان يتم خلقه من خلال مشروعات العمل العام^(١٤) .

كل هذه العناصر كانت موجودة بالقاهرة في عصر سلاطين المماليك ، بيد أنها لم تكن أبداً تشكل عملاً متسقاً . إذ لم تكن بالقاهرة مؤسسات بلدية ، ولكن كان بها نظم مختلفة للتخفيف من المعاناة وكانت مركزية ، لاسيما خلال أوقات المجاعة . والتسول ، خاصة الذي يقوم به الرجال القادرون جسدياً ، كان يمنع في أكثر من مناسبة ، بيد أنه لم تبذل جهود جادة لفرض مثل هذا المنع . وأخيراً ، كثيراً ما كان يتم استخدام الفقراء في مشروعات العمل العام مثل بناء المساجد أو حفر الترع ، وغالباً ما كان ذلك يتم بطريقة جبرية . وعلى أية حال ، فإن أحداً ثم يفكر في أن يمزج هذه العناصر في عملية إصلاح لأعمال الخير والإحسان في القاهرة زمن سلاطين المماليك .

ويخلاف الكثير من المدن الأوربية في القرن السادس عشر ، لم تُبد النخبة القاهرية أى اهتمام بتقديم مساعدة دائمة للأجراء العاطلين الذين كانوا يملأون شوارع المدينة . أما في أوروبا فقد لعب الحجم المتزايد للبروليتاريا والدور المتصاعد لعلاقات السوق دوراً مهماً سواء في خلق مشكلة الفقر في المدن ، أو في حث البورجوازيين على إيجاد حل . وكان أحد العناصر الرئيسية يتمثل في رغبة السلطات في إجبار الفقراء على قبول العمل لقاء المساعدة . وثمة جانب مهم آخر من جوانب السياسة الجديدة كان هو الرغبة في الحد من حركات الأعداد المتزايدة باستمرار من الصعاليك الذين كانوا يتوقعون أن تقوم المؤسسات البلدية برعايتهم .

كانت أعمال الخير والإحسان تهدف دائماً ، ضمن ما تهدف ، إلى السيطرة على الخلل الاجتماعي الذي يسببه الفقر . أما ما كان جديداً في القرن السادس عشر في أوروبا ،

فهو أن الإحسان صار شكلاً منظم مركزياً من أشكال السيطرة الاجتماعية ، تديره البلديات والأبرشيات . ولا يمكن أن نقول هذا عن الإحسان بالقاهرة زمن سلاطين المماليك . فبينما كانت الجهود المتواصلة تبذل للسيطرة عليهم ، لم يكن فقراء القاهرة المملوكية أبداً خاضعين لنظام على هذا القدر من التنظيم الجيد لأعمال الإشراف والسيطرة . ومن الأمور ذات الدلالة البالغة أن المؤسسة الرئيسية للسيطرة على الفقراء التي تشكلت في أوروبا ، وهي بيت الفقراء ، لم تتأسس أبداً في القاهرة آنذاك . وقرار كثير من الشباب بأن يعيشوا حياة التجوال والتسول الصوفية ، أو حياة القلندرية ، برهان على أن الفقر ، على الرغم من قسوته ، كان ما يزال يقدم درجة بعينها من الحرية لمن اختاروه .

والمؤسسة الرئيسية الأخرى من مؤسسات الإحسان التي تكاثرت في أوروبا أواخر العصور الوسطى هي النقابة . وقد شاعت جداً في معظم المدن الصناعية الأوروبية وصارت هذه الروابط التطوعية مكرسة لإنجاز الطقوس الدينية ، وتمويل تكاليف دفن أعضائها وغيرها من الخدمات الخيرية ، وتنظيم شئون الحرف والمهن^(١٥).

ومنذ جيل مضى ، جرى نقاش مهم بين الباحثين في التاريخ الإسلامى عما إذا كانت النقابات قد وجدت في العالم الإسلامى آنذاك . وإلى درجة ما ، فإن الإجابة التي يقدمها المرء على هذا السؤال تعتمد على الكيفية التي يحدد بها كلمة " نقابة " . فقد رأينا أن نوعاً ما من نظم " الفتوة " قد وجد بالفعل بالقاهرة في تلك العصور ، وأن أعضائها كانوا يتحملون مسئوليات تجاه إخوانهم الأقل حظاً . وبهذا المعنى يمكن للمرء أن يستنتج أن مثل هذه النقابة أو النقابات كانت موجودة بالفعل بالقاهرة في عصر سلاطين المماليك ، وكان لها دور تلعبه في تقديم الصدقات والإحسان ، ولكن أهميتها تبدو قليلة بالمقارنة مع المؤسسات المشابهة في أوروبا . وفيما بين منتصف القرن الثانى عشر وأواخر القرن الخامس عشر كان قد تم تأسيس ١٦٣ نقابة في فلورنسا ، في وقت كان فيه سكان المدينة قد هبط عددهم من بين ١١٠٠٠٠ و ١٢٠٠٠٠ إلى [نحو] ٣٧٠٠٠ نسمة^(١٦) . ولا يمكن للمرء سوى أن يتأثر بسيادة النقابات في الحياة الاجتماعية بفلورنسا . إذ كانت فلورنسا في أوائل القرن الخامس عشر تمتلك ثلاثاً وثلاثين مستشفى وكانت بعض نقاباتها تقدم المساعدة لمئات الأشخاص^(١٧).

وبينما سيكون من الصعب تقدير العضوية أو أهمية نظام " الفتوة " فى القاهرة زمن سلاطين المماليك ، فمن الواضح أن المدينة لم تكن تمتلك روابط تطوعية يمكن أن تنافس فى حجمها أو نفوذها النقابات الفلورنسية .

كذلك كانت الهيئات التطوعية من طراز مختلف مهمة فى الصين أواخر عصر أسرة منج وأوائل عصر أسرة شينج. إذ إن جماعات جديدة تسمى الجمعيات الخيرية ، تم تشكيلها لتقديم المساعدة إلى الفقراء . ومن بين الخدمات التى كانت تقدمها : مساعدة الأرمال ، ودفن الموتى ، وتقديم الطعام ، بل وتقديم رأس المال للتجار والأطباء^(١٨). وبخلاف النقابات الفلورنسية لا يبدو أن هذه الجمعيات كانت منظمة على أساس الحرفة ، كما أنها لم تكن قاصرة على مناطق الحضر . إذ كان تكوينها يتم عادة على أيدي النخبة ، المحلية ، بما فيهم موظفو الدولة والأعيان المحليين ، والعلماء ، والمزارعين والتجار^(١٩). وإلى حد ما ، كان هذا الشكل الجديد من المبادرة الخاصة مدفوعاً بالمنافسة بين أفراد النخبة^(٢٠). وبينما لم تلعب الدولة دوراً ريادياً فى تحسين هذه الجمعيات فإنها لم تتحرك لقمعها ، كما فعلت بالأكاديميات الخاصة ، لأن النشاطات الخيرية كان ينظر إليها بوصفها عامل استقرار فى المجتمع^(٢١).

كانت الجمعية الخيرية تختلف عن النقابة أو نظام الفتوة من عدة جوانب مهمة ؛ وأكثرها أهمية أن إحساس " الأخوة " الذى كان يفترض أن أعضاء النقابة أو الفتوة يتشاركون فيه ، كان غائباً تماماً عن الجمعيات . وبينما كانت الفروق الاجتماعية تسبب الإزعاج بالفعل للمفكرين الصينيين ، فإنهم لم يحاولوا استخدام الجمعيات الجديدة لبناء أواصر شخصية بين الطبقات الاجتماعية . والواقع أن الإحسان والصدقات التى كانت تمنح من خلال جمعية خيرية كانت مجهولة أكثر من أعمال الخير الفردية^(٢٢).

كان الاتجاه المتزايد لتنظيم الإحسان من خلال الجمعيات الخيرية إلى حد ما ناتجاً عن إضفاء الصفة التجارية على الاقتصاد الصينى . وفيما قبل ، كانت الدولة الصينية قد أخذت على عاتقها مسئولية التدخل بطريقة عشوائية حينما كانت تندلع الأزمات الخطيرة . وكما رأينا ، فإن هذا النوع من الاستجابة للأزمة كان أيضاً من خصائص الدولة المملوكية . وكان قيام الجمعيات الخيرية فى الصين علامة على تدهور

السلطة المركزية ، مما خلق فجوة ملاءها الأعيان المظليون . وفى مصر زمن سلاطين المماليك ، لم يحدث مثل هذا التراجع للسلطة المركزية . والحقيقة أن الدولة زادت من سيطرتها على الفقراء . وفى الوقت نفسه كان هناك تطور قليل فى تكوين المؤسسات داخل المجتمع المدنى لكى تتولى القيام بأعمال الخير والإحسان . وبينما كانت الطرق الصوفية ونظم الفتوة تقدم بالفعل بعض التخفيف لمعاناة أفرادها ، فإن معظم سكان المدن كانوا خارج نطاق هذه التنظيمات .

وليس أمامنا إذن سوى أن نستنتج أن الإحسان فى القاهرة زمن سلاطين المماليك كان ممارسة غير رسمية إلى حد كبير . لقد كانت القاهرة عاصمة كبرى ، ربما كانت أهم عاصمة فى المنطقة العربية آنذاك . وعلى الرغم من هذه الحقيقة فإن مؤسساتها الخيرية تبدو صغيرة تماماً وقليلة العدد إذا قورنت بالمؤسسات فى أوروبا فى نفس الفترة تقريباً . وربما يكمن السبب فى هذا فى البنى الاجتماعية المختلفة لهذه المدن . إذ كان العامل الأساسى فى التغييرات الاجتماعية التى ألت بأوروبا صعود العمل المأجور باعتباره أهم علاقة اقتصادية . وقد أدى الصعود المطرد للبروليتاريا الجديدة إلى قيام مستخدميهم بإجراء إصلاحات مهمة فى الطريقة التى كان يتم بها توزيع الصدقات والتعامل مع الفقراء . وفى بعض مناطق أوروبا لاسيما فى إنجلترا ، كان الفلاحون يتعرضون لضغوط متزايدة تدفعهم لترك الأراضى والتحول إلى عمال مأجورين . وقد أدى هذا التغير الجذرى إلى الاهتمام المتزايد من جانب النخبة الريفية بوضع سياسة للتعامل مع الفقراء الريفين .

وفى الصين ، أدى إضفاء الصبغة التجارية على الاقتصاد وصعود النخب المحلية إلى تشجيع الحلول المحلية لمشكلات الفقر . إذ كانت هذه الجمعيات قادرة على تنظيم أعمال التخفيف من معاناة الفقراء بشكل أكثر كفاءة من الدولة المركزية ومنحت النخب فرصة لتبرير ثرواتها المستحدثة غالباً بمنح بعض منها " لعمل الخير " . وقد أدى هذا الأسلوب إلى تقويض المناقشات المتحفظة بأن الثروة سوف تؤدى إلى زعزعة استقرار المجتمع بزيادة الفجوة بين الطبقات الاجتماعية ، كما ساعدت على تبرير الأهمية المتزايدة لطبقة التجار .

أما فى القاهرة زمن سلاطين الممالىك ، فإن العاطلىن كانوا يشكلون جزءاً من السكان الفقراء ، وكانوا خاضعين لسىاسة الدولة تجاههم . إذ كان " سلطان الحرافىش " مسئولاً أمام السلطان عن سلوكهم . ومع هذا ، لا يبدو أنه كانت هناك زىادة أساسىة فى الدور الذى لعبه العمل المأجور فى الاقصاد المصرى فى هذا الوقت ، كما أن حجم المعدمن لم يتزايد . أما بالنسبة للبورجوازىين ، فإنهم لم يوجدوا تقريباً . وتناقص دور تجار التجارة الخارجىة ، كما اختفى دورهم الرعى الخىرى مع بداية القرن الخامس عشر . كما أن الحرف والصنائع لم تخرج أشخاصاً من أصحاب الثروة أو النفوذ بما يكفى لأن يلعبوا دوراً مهماً فى رعاىة الفقراء ، على الرغم من أن منظمات الفتوة كانت تقدم بالفعل بعض التخفىف من معاناة أعضائها .

وربما كان أهم ما يمز أعمال الخىر والإحسان بالقاهرة فى عصر سلاطين الممالىك هو الدور الذى لعبته النخبة العسكرىة المتمركرة بالمدن فى تقديم الصدقات والإحسان . ولاشك فى أن بعض المدنىين الأثرىاء قدموا قدراً كبرىاً من الصدقات إلى الفقراء ، بىد أن أهمىتها أقل بالمقارنة مع إسهام الطبقة العسكرىة . وىطول منتصف القرن الخامس عشر ، كان " أولاد الناس " أيضاً يسهمون إسهاماً مهماً فى أعمال الخىر والإحسان على الرغم من أن ذلك كان على مستوى أقل كثرىاً من أولئك الذىن كانوا ماىزالون يشغلون الوظائف العسكرىة وىحوزتهم مساحات كبرىة من الأراضى . وىبىنما يكون من المبالغة القول بأن القاهرة زمن الممالىك " مجتمعى عسكرى " ، فإنه تصعب المبالغة فى دور النخبة العسكرىة فى تحدىد العلاقات بىن الطبقات الاجتماعىة .

هوامش الفصل السابع

- (١) Mollat, Poor, p. 41 .
- (٢) Jennifer Eileen Dawns, "Famine Policy in Ming China, 1368-1644", ph.D. dissertation, University of Minnesota, 1995 .
- (٣) Ibid., pp. 40 - 7 .
- (٤) الجوينى ، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، القاهرة ١٩٥٠م حيث يجيب على مجادلات المعتزلة لصالح الإرادة الإنسانية . هذا الجدل يحتاج دراسة أوسع .
- (٥) Peter Garnsey, Famine and Food Supply in the Greco - Roman World : Responses to Risk and Crisis, Cambridge 1988, p. 212 .
- كان العبيد وغير المواطنين مستثنين مما أدى ببعض السادة إلى تحرير عبيدهم خلال أوقات الأزمة لتخليص أنفسهم من مسئولية إطعامهم (Ibid., p. 213) .
- (٦) Ibid., p. 196 .
- (٧) Mollat, Poor, p. 119 .
- (٨) Ibid., p. 147 .
- (٩) Ibid., pp. 146-7 .
- (١٠) Timothy Brook, Praying for Power : Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late - Ming China. Cambridge, 1993 , p. 192 .
- (١١) C.H.Lawrence, Medieval Monsticism, London, 1984, p. 69 .
- (١٢) Ibid., p. 71 .
- (١٣) لدراسة نموذج حالة كلاسيكية عن مثل هذا الإصلاح انظر:
- Natalia Zemon Davis, Society and Culture in Early Modern France, London, 1975.
- (١٤) Geremek , Poverty, Chapter 4 .
- (١٥) عن الدور الخيري للنقابات انظر :
- John Hemderson, Piety and Charity in Later Medieval Florence, Chicago, 1994 .
- (١٦) أقل رقم للسكان يرجع تاريخه إلى سنة ١٤٤٠م . Ibid., pp. 39 - 40 .

Ibid., pp. 375 , 384, 391-2 . (١٧)

Joanna F. Handlin Smith, " Benevolent Societies : The Reshaping Charity Dur- (١٨)
ing the Late Ming and Early Ch'ing", Journal of Asian Studies 46, no.2 (1987),
p. 309 .

Ibid., pp. 310 - 312 . (١٩)

Ibid. (٢٠)

Ibid., pp. 318 - 319 (٢١)

Ibid., p. 326 . (٢٢) كثيراً ما كان المستفيدين لا يعرفون هوية من يحسنون إليهم .

قائمة المصادر والمراجع

الوثائق :

- دار الوثائق القومية ، أمراء وسلاطين .
- وزارة الأوقاف ، دفتر خانة .

المصادر العربية :

- ابن الأخوة : معالم القرية فى أحكام الحسبة ، لندن ١٩٣٨م .
- ابن الحاج : المدخل ، القاهرة ١٩٦٠م .
- ابن الجوزى : تلبيس إبليس ، بيروت ، (د . ت) .
- ابن الدوادارى : كنز الدرر وجامع الغرر ، القاهرة ١٩٦٠م .
- ابن الصيرفى : إنباء الهصر بأنباء العصر ، القاهرة ١٩٧٠م .
- نزهة النفوس والأبدان فى تواريخ الزمان ، القاهرة ١٩٧٠ - ١٩٩٤م .
- ابن الفرات : التاريخ ، بيروت ١٩٤٢م .
- ابن إياس : بدائع الزهور فى وقائع الدهور ، القاهرة ١٩٨٢ - ١٩٨٤م .
- ابن بسام : نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، بغداد ١٩٦٨م .
- ابن بيدكين : كتاب اللُمع فى الحوادث والبدع ، القاهرة ١٩٨٦م .
- ابن تغرى بردى : حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور ، بيروت ١٩٩٠م .
- المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى ، القاهرة ١٩٨٤م .
- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة ، القاهرة ١٩٦٣ - ١٩٧٢م .

- ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، القاهرة ١٢٨١هـ .
- الفتاوى الكبرى ، بيروت ١٩٨٧م .
- ابن حبيب : تذكرة النبيه فى أيام المنصور وبنيه ، القاهرة ١٩٧٦-١٩٨٦م .
- ابن حجر : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، القاهرة ١٩٦٦م .
- إنباء الغمر بأنباء العمر ، بيروت ١٩٦٧ - ١٩٧٥م .
- ابن دانيال : ثلاث تمثيلات خيال الظل . : Three Shadow Plays, Cambridge 1992 .
- ابن دقماق : الجواهر الثمين فى سير الخلفاء والملوك والسلطين . مكة ، ١٩٨٢م .
- ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد . القاهرة (د . ت) .
- ابن شداد : التاريخ ، قيسبادن ١٩٨٣م .
- ابن عبد الظاهر : الروض الزاهر فى سيرة الملك الظاهر ، الرياض ١٩٧٦م .
- ابن عطاء الله : لطائف الإيمان ، القاهرة (د . ت) .
- ابن فضل الله العمرى : مسالك الأبصار فى مسالك الأمصار . القاهرة ١٩٨٥م .
- التعريف بالمصطلح الشريف ، بيروت ١٩٨٨م .
- ابن قدامة : مختصر منهاج القاصدين . دمشق (د . ت) .
- ابن قيم الجوزية : عدة الصابرين وذاكرة الشاكرين ، بيروت ١٩٧٥م .
- ابن ممتى : كتاب قوانين الدواوين ، القاهرة ١٩٩١م .
- ابن منظور : لسان العرب ، بيروت ١٩٨٨م .
- ابن همام : شرح فتح القادر ، القاهرة ١٩٧٠م .
- أبو حفص السهروردى : عوارف المعارف ، بيروت ١٩٦٦م .
- أبو حيان الأندلسى : البحر المحيط ، بيروت ١٩٩٢م .
- أبو نجيب السهروردى : آداب المريدين .
- أحمد بن النقيب المصرى : . The Reliance of the Traveller, Dubai, 1991 .

- الإسحاقى : لطائف أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول ،
القاهرة ١٣٠٠هـ .
- الأنطاكى : التاريخ ، بيروت ١٩٩٠م .
- البلاطنسى : تحرير المقال فيما يحلُّ وما يحرم من بيت المال ، المنصورة ١٩٨٩م .
- البيضاوى : أنوار التنزيل وأسرار التأويل . القاهرة (د . ت) .
- الجبرتى : عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، القاهرة ١٩٦٧م .
- الجوبرى : المختار فى كشف الأسرار ، دمشق ١٣٠٢هـ .
- الجوينى : كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ، القاهرة ١٩٥٠م .
- الرازى : التفسير الكبير ، (د . ت) .
- السبكى : معيد النعم ومبيد النقم ، القاهرة ١٩٩٣م .
- السخاوى : الضوء اللامع فى أعيان القرن التاسع . القاهرة ١٣٥٣ - ١٣٥٥هـ .
- التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، القاهرة ١٨٩٨م .
- وجيز الكلام فى الذيل على دول الإسلام ، بيروت ١٩٩٥م .
- السراج : اللمع ، القاهرة ١٩٦٠م .
- السيوطى : الحاوى للفتاوى ، القاهرة ١٣٥٢هـ .
- الشافعى : كتاب الأم ، بيروت ١٩٩٦م .
- الشيرازى : نهاية الرتبة فى طلب الحسبة ، لندن ١٩٣٨ .
- الصفدى : الوافى بالوفيات ، قيسبادن ١٩٣١م .
- الطبرى : جامع البيان فى تفسير القرآن ، القاهرة ١٣٢٧هـ .
- العينى : عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان ، القاهرة ١٩٨٧م .
- عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان ، مخطوط مكتبة أحمد الثالث ٢٩١١ .
- الغزالى : إحياء علوم الدين ، بيروت ١٩٩٠م .
- مشكاة الأنوار ، القاهرة ١٩٦٤م .

- الفيروز آبادى : القاموس المحيط ، القاهرة (د . ت) .
- القرافى : الفروق ، بيروت ١٩٧٠ م .
- القشبرى : الرسالة القشبرى ، القاهرة (د . ت) .
- القلشقندى : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ، بيروت ١٩٨٧ م .
- الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، القاهرة ١٩٦٩ م .
- الماوردى : فتاوى الإمام النواوى ، القاهرة ١٢٥٢ هـ .
- روضة الطالبين ، القاهرة ١٢٨٥ هـ .
- المرغينانى : الهداية (انظر : ابن همام) .
- المقريزى : إغاثة الأمة بكشف الغمة ، القاهرة ١٩٥٧ م .
- كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، القاهرة ١٩٨٧ م .
- كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، القاهرة ١٩٥٦ - ١٩٧٣ م .
- المكى : قوت القلوب ، القاهرة ١٩٨٥ م .
- النويرى : نهاية الأرب فى فنون الأدب ، القاهرة ١٩٢٣ م .
- الهمذانى : المقامات ، بيروت ١٨٨٩ م .
- الهجويرى (إسعاد عبد الهادى قنديل . ترجمة) :
- كشف المحجوب ، القاهرة ١٩٧٤ م .
- اليوسفى : نزهة الناظر فى سيرة الملك الناصر ، بيروت ١٩٨٦ م .
- عبد اللطيف البغدادى : كتاب الإقادة والاعتبار ، لندن ١٩٦٤ م .
- ياقوت : معجم البلدان ، بيروت (د . ت) .

المصادر الأجنبية :

- Breydenbach, Bernard de . Les Saintes Pérégrinations de Bernard de Breydenbach. Cairo, 1904 .
- Elham , Shah Morad. Kitbugha und Lagin: Studien Zur Mamluken-Geschichte nach Baybars al-Mansuri und an-Nuwairi. Freiburg, 1977 .
- Fabri, Félix. Le Voyage en Egypte. Paris, 1975 .
- Fresecobaldi, Gucci, and Signoli (Theophilus Ballorini and and Eugene Hoade, trans.) Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria in 1384. Jerusalem, 1948 .
- Van Ghistele, Joos. Voyage en Egypte. Cairo, 1976 .
- Piloti, Emmanuel. Traité sur le Passage en Terre Sainte (1420). Louvain, 1958 .
- Thenaud, Anrdreas. Mustafa 'Ali's Description of Cairo of 1599. Vienna, 1975 .
- Trevisan, Domenico. " Voyage du Magnifique et Très Illustre Chevalier et Procureur de Saint-Marc Domenico Trevisan. " See Thenaud.
- Zetterstéen, K.V. Beiträge zur Geschichte der Mamluksultane in den Jahren 609 - 741 der Higra nach arabischen Handschriften. Leiden, 1919 .

المترجم

أ. د. قاسم عبده قاسم ، أستاذ التاريخ فى كلية الآداب جامعة الزقازيق ،
تاريخ العصور الوسطى ، نال جائزة الدولة التشجيعية سنة ١٩٨٣ وجائزة الدولة
للتفوق سنة ٢٠٠٠ . من أهم مؤلفاته : - عصر سلاطين المماليك التاريخى والسياسى
والاجتماعى ، - وأهل الذمة فى مصر عصر سلاطين المماليك ، - ودراسات فى تاريخ
مصر الاجتماعى عصر سلاطين المماليك .

المؤلف

د. آدم صبرة ، أستاذ مساعد زائر فى التاريخ الإسلامى فى العصور الوسطى
فى جامعة ميتشجان بالولايات المتحدة الأمريكية . وأصل هذا الكتاب رسالته للدكتوراه
فى قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون .

المشروع القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التي حققتها مشروعات الترجمة التي سبقته في مصر والعالم العربي ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

- ١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .
- ٢- التوازن بين المعارف الإنسانية في المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .
- ٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .
- ٤- ترجمة الأصول المعرفية التي أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعي في الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنباً إلى جنب المنجزات الجديدة التي تضع القارئ في القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .
- ٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .
- ٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

المشروع القومى للترجمة

ت : أحمد درويش	جون كوين	١ - اللغة العليا (طبعة ثانية)
ت : أحمد فؤاد بليغ	ك. مادهو باننيكار	٢ - الوثنية والإسلام
ت : شوقي جلال	جورج جيمس	٣ - التراث المسروق
ت : أحمد الحضري	انجا كارينتكوفا	٤ - كيف تتم كتابة السيناريو
ت : محمد علاء الدين منصور	إسماعيل قصيح	٥ - ثريا فى غيبوبة
ت : سعد مصلوح / وفاء كامل فايد	ميلكا إفيتش	٦ - اتجاهات البحث اللساني
ت : يوسف الأنطكي	لوسيان غولدمان	٧ - العلوم الإنسانية والفلسفة
ت : مصطفى ماهر	ماكس فريش	٨ - مشعلو الحرائق
ت : محمود محمد عاشور	أندرو س. جودى	٩ - التغيرات البيئية
ت : محمد معتصم وعبد الجليل الأزنى وعمر حلى	جيرار جينيت	١٠ - خطاب الحكاية
ت : هناء عبد الفتاح	فيسوفا شيمبوريسكا	١١ - مختارات
ت : أحمد محمود	ديفيد براونستون وايرين فرانك	١٢ - طريق الحرير
ت : عبد الوهاب علوب	روبرتسن سميث	١٣ - ديانة الساميين
ت : حسن المودن	جان بيلمان نويل	١٤ - التحليل النفسى والأدب
ت : أشرف رفيق عفيفى	إيوارد لويس سميث	١٥ - الحركات الفنية
ت : بإشراف / أحمد عثمان	مارتن برنال	١٦ - أثينة السوداء
ت : محمد مصطفى بدوى	فيليب لاركين	١٧ - مختارات
ت : طلعت شاهين	مختارات	١٨ - الشعر النسائي فى أمريكا اللاتينية
ت : نعيم عطية	جورج سفيريس	١٩ - الأعمال الشعرية الكاملة
ت : يمنى طريف الخولى / بدوى عبد الفتاح	ج. ج. كراوثر	٢٠ - قصة العلم
ت : ماجدة العناني	صمد بهرنجى	٢١ - خوذة وألف خوذة
ت : سيد أحمد على الناصري	جون أنتيس	٢٢ - مذكرات رحالة عن المصريين
ت : سعيد توفيق	هانز جيورج جادامر	٢٣ - تجلى الجميل
ت : بكر عباس	باتريك بارنر	٢٤ - ظلال المستقبل
ت : إبراهيم الدسوقي شتا	مولانا جلال الدين الرومى	٢٥ - مثنوى
ت : أحمد محمد حسين هيكل	محمد حسين هيكل	٢٦ - دين مصر العام
ت : نخبه	مقالات	٢٧ - التنوع البشرى الخلاق
ت : منى أبو سنه	جون لوك	٢٨ - رسالة فى التسامح
ت : بدر الديب	جيمس ب. كارس	٢٩ - الموت والوجود
ت : أحمد فؤاد بليغ	ك. مادهو باننيكار	٣٠ - الوثنية والإسلام (ط٢)
ت : عبد الستار الطوجى / عبد الوهاب علوب	جان سوفاجيه - كلود كاين	٣١ - مصادر دراسة التاريخ الإسلامى
ت : مصطفي إبراهيم فهمى	ديفيد روس	٣٢ - الانقراض
ت : أحمد فؤاد بليغ	أ. ج. هوبكنز	٣٣ - التاريخ الاقتصادى لإفريقيا الغربية
ت : حصه إبراهيم المنيف	روجر آلن	٣٤ - الرواية العربية
ت : خليل كلفت	بول . ب . ديكسون	٣٥ - الأسطورة والحداثة

- ٢٦ - نظريات السرد الحديثة والاس مارتن
٢٧ - واحة سيوة وموسيقاها بريجيت شيفر
٢٨ - نقد الحداثة آلن تورين
٢٩ - الإغريق والحسد بيتر والكوت
٤٠ - قصائد حب آن سكستون
٤١ - ما بعد المركزية الأوربية بيتر جران
٤٢ - عالم ماك بنجامين بارير
٤٣ - اللهب المزدوج أوكتافيو پات
٤٤ - بعد عدة أصياف ألدوس هكسلى
٤٥ - التراث المغفور روبرت ج دنيا - جون ف أ فاين
٤٦ - عشرون قصيدة حب بايلو نيرودا
٤٧ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (١) رينيه ويليك
٤٨ - حضارة مصر الفرعونية فرانسوا نوما
٤٩ - الإسلام فى البلقان هـ . ت . نوريس
٥٠ - ألف ليلة وليلة أو القول الأسير جمال الدين بن الشيخ
٥١ - مسار الرواية الإسبانية الأمريكية داريو بيانوييا وخـ م بينياليستى
٥٢ - العلاج النفسى التدميى بيتر . ن . نوفاليس وستيفن . ج . روجسيفيتز وروجر بيل
٥٣ - الدراما والتعليم أ . ف . ألنجتون
٥٤ - المفهوم الإغريقى للمسرح ج . مايكل والتون
٥٥ - ما وراء العلم چون بولكنجهوم
٥٦ - الأعمال الشعرية الكاملة (١) فديريكو غرسية لوركا
٥٧ - الأعمال الشعرية الكاملة (٢) فديريكو غرسية لوركا
٥٨ - مسرحيتان فديريكو غرسية لوركا
٥٩ - المحبرة كارلوس مونيهث
٦٠ - التصميم والشكل جوهانز آيتين
٦١ - موسوعة علم الإنسان شارلوت سيمور - سميث
٦٢ - لذة النص رولان بارت
٦٣ - تاريخ النقد الأدبي الحديث (٢) رينيه ويليك
٦٤ - برتراند راسل (سيرة حياة) آلان وود
٦٥ - فى مدح الكسل ومقالات أخرى برتراند راسل
٦٦ - خمس مسرحيات أندلسية أنطونيو جالا
٦٧ - مختارات فرناندو بيسوا
٦٨ - نتاشا العجوز وقصص أخرى فالنتين راسبوتين
٦٩ - العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين عبد الرشيد إبراهيم
٧٠ - ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية أوخينيو تشانج رودريجت
٧١ - السيدة لا تصلح إلا للرمى داريو فو
- ت : حياة جاسم محمد
ت : جمال عبد الرحيم
ت : أنور مفيث
ت : منيرة كروان
ت : محمد عيد إبراهيم
ت : عاطف أحمد / إبراهيم قنحى / محمود ملجد
ت : أحمد محمود
ت : المهدي أخريف
ت : مارلين تادرس
ت : أحمد محمود
ت : محمود السيد على
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : ماهر جويجاتى
ت : عبد الوهاب علوب
ت : محمد يرادة وعثمانى الميود ويوسف الأنطكى
ت : محمد أبو العطا
ت : لطفى فطيم وعادل دمرداش
ت : مرسى سعد الدين
ت : محسن مصيلحى
ت : على يوسف على
ت : محمود على مكى
ت : محمود السيد ، ماهر البطوطى
ت : محمد أبو العطا
ت : السيد السيد سهيم
ت : صبرى محمد عبد الغنى
مراجعة وإشراف : محمد الجوهري
ت : محمد خير البقاعى .
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : رمسيس عوض .
ت : رمسيس عوض .
ت : عبد اللطيف عبد الحليم
ت : المهدي أخريف
ت : أشرف الصباغ
ت : أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
ت : عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
ت : حسين محمود

- ٧٢ - السياسي العجوز ت . س . إليوت
- ٧٣ - نقد استجابة القارئ جين . ب . توميكنز
- ٧٤ - صلاح الدين والمالِك في مصر ل . ا . سيمينوفا
- ٧٥ - فن التراجم والسير الذاتية أندريه موروا
- ٧٦ - چاك لاكان وإغواء التحليل النفسي مجموعة من الكتاب
- ٧٧ - تاريخ النقد الأبي الحديث ج ٢ رينيه ويليك
- ٧٨ - العولة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية رونالد روبرتسون
- ٧٩ - شعرية التأليف بوريس أوسبينسكى
- ٨٠ - بوشكين عند «نافورة الدموع» ألكسندر بوشكين
- ٨١ - الجماعات المتخيلة بندكت أندرسن
- ٨٢ - مسرح ميجيل ميجيل دى أونامونو
- ٨٢ - مختارات غوتفريد بن
- ٨٤ - موسوعة الأدب والنقد مجموعة من الكتاب
- ٨٥ - منصور الحلاج (مسرحية) صلاح زكى أقطاي
- ٨٦ - طول الليل جمال مير صادقى
- ٨٧ - نون والقلم جلال آل أحمد
- ٨٨ - الابتلاء بالتقرب جلال آل أحمد
- ٨٩ - الطريق الثالث أنتونى جيدنز
- ٩٠ - رسم السيف (قصص) نخبة من كتاب أمريكا اللاتينية
- ٩١ - المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق باربر الاسوستكا
- ٩٢ - أساليب ومضامين المسرح كارلوس ميجل
- الإسبانيون أمريكي المعاصر مايك فيذرستون وسكوت لاش
- ٩٣ - محدثات العولة صمويل بيكيت
- ٩٤ - الحب الأول والصحة أنطونيو بويرو بايخو
- ٩٥ - مختارات من المسرح الإسباني قصص مختارة
- ٩٦ - ثلاث زنيقات ووردة فرنان برودل
- ٩٧ - هوية فرنسا (مج ١) نماذج ومقالات
- ٩٨ - الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى ديفيد روبنسون
- ٩٩ - تاريخ السينما العالمية بول هيرست وجراهام تومبسون
- ١٠٠ - مساعلة العولة بيرنار فاليط
- ١٠١ - النص الروائى (تقنيات ومناهج) عبد الكريم الخطيبى
- ١٠٢ - السياسة والتسامح عبد الوهاب المؤدب
- ١٠٣ - قبر ابن عربى يليه آباء برتولت بريشت
- ١٠٤ - أوبرا ماهوجنى چيرارچينيت
- ١٠٥ - مدخل إلى النص الجامع د. ماريا خيسوس روبيرامتى
- ١٠٦ - الأدب الأندلسى نخبة
- ١٠٧ - صورة الفنان فى الشعر الأمريكى المعاصر
- ت : قواد مجلى
- ت : حسن ناظم وعلى حاكم
- ت : حسن بيومى
- ت : أحمد درويش
- ت : عبد المقصود عبد الكريم
- ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
- ت : أحمد محمود ونورا أمين
- ت : سعيد الغانمى وناصر حلاوى
- ت : مكارم الغمرى
- ت : محمد طارق الشرقاوى
- ت : محمود السيد على
- ت : خالد المعالى
- ت : عبد الحميد شيحة
- ت : عبد الرازق بركات
- ت : أحمد فتحى يوسف شتا
- ت : ماجدة العنانى
- ت : إبراهيم الدسوقى شتا
- ت : أحمد زايد ومحمد محيى الدين
- ت : محمد إبراهيم مبروك
- ت : محمد هناء عبد الفتاح
- ت : نادية جمال الدين
- ت : عبد الوهاب علوب
- ت : فوزية العشماوى
- ت : سرى محمد محمد عبد اللطيف
- ت : إدوار الخراط
- ت : بشير السباعى
- ت : أشرف الصباغ
- ت : إبراهيم قنديل
- ت : إبراهيم فتحى
- ت : رشيد بنحو
- ت : عز الدين الكتانى الإدريسى
- ت : محمد بنيس
- ت : عبد الغفار مكاوى
- ت : عبد العزيز شميل
- ت : أشرف على دعدور
- ت : محمد عبد الله الجعيدى

- ١٠٨ - ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي مجموعة من النقاد
١٠٩ - حروب المياه چون بولوك وعادل درويش
١١٠ - النساء في العالم النامي حسنة بيجوم
١١١ - المرأة والجريمة فرانسيس هيندسون
١١٢ - الاحتجاج الهادي أرلين علوى ماكليود
١١٣ - راية التمرد سادى پلانت
١١٤ - مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع وول شوينكا
١١٥ - غرفة تخص المرء وحده فرجينيا وولف
١١٦ - امرأة مختلفة (درية شفيق) سينثيا نلسون
١١٧ - المرأة والجنوسة فى الإسلام لىلى أحمد
١١٨ - النهضة النسائية فى مصر بث بارون
١١٩ - النساء والأسرة وقوانين الطلاق أميرة الأزهرى سنيل
١٢٠ - الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط لىلى أبو لغد
١٢١ - الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية فاطمة موسى
١٢٢ - نظام العبودية القديم ونموذج الإنسان جوزيف فوجت
١٢٣ - الإمبراطورية العثمانية وعلاقتها الدولية نينل الكسندر وفنادولينا
١٢٤ - الفجر الكاذب چون جراى
١٢٥ - التحليل الموسيقى سيدريك ثورپ ديقى
١٢٦ - فعل القراءة قولفانج إيسر
١٢٧ - إرهاب صفاء فتحى
١٢٨ - الأدب المقارن سوزان باسنيت
١٢٩ - الرواية الاسبانية المعاصرة ماريا دولورس أسيس جاروته
١٣٠ - الشرق يصعد ثانية أندريه جوندر فرانك
١٣١ - مصر القديمة (التاريخ الاجتماعى) مجموعة من المؤلفين
١٣٢ - ثقافة العولة مايك فيذرستون
١٣٣ - الخوف من المرايا طارق على
١٣٤ - تشريح حضارة يارى ج. كيمب
١٣٥ - الخنزير من نقدت س. إليوت ت. س. إليوت
١٣٦ - فلاحو الباشا كينيث كونو
١٣٧ - منكرات ضابط فى الحملة الفرنسية جوزيف مارى مواريه
١٣٨ - عالم التلفزيون بين الجمال والعنف إيقلينا تارونى
١٣٩ - باريس فى باريس ريشارد فاجنر
١٤٠ - حيث تلتقى الأنهار هريوت ميسن
١٤١ - اثنتا عشرة مسرحية يونانية مجموعة من المؤلفين
١٤٢ - الإسكندرية : تاريخ ودليل أ. م. فورستر
١٤٣ - قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى ديريك لايدار
١٤٤ - صاحبة اللوكاندة كارلو جولدونى
- ت : محمود على مكى
ت : هاشم أحمد محمد
ت : منى قطان
ت : ريهام حسين إبراهيم
ت : إكرام يوسف
ت : أحمد حسان
ت : نسيم مجلى
ت : سمىة رمضان
ت : نهاد أحمد سالم
ت : منى إبراهيم ، وهالة كمال
ت : لميس النقاش
ت : بإشراف/ رؤوف عباس
ت : نخبة من المترجمين
ت : محمد الجندى ، وإيزابيل كمال
ت : منيرة كروان
ت : أنور محمد إبراهيم
ت : أحمد فؤاد بليغ
ت : سمحة الخولى
ت : عبد الوهاب علوب
ت : بشير السباعى
ت : أميرة حسن نويرة
ت : محمد أبو العطا وآخرون
ت : شوقى جلال
ت : لويس بقطر
ت : عبد الوهاب علوب
ت : طلعت الشايب
ت : أحمد محمود
ت : ماهر شفيق فريد
ت : سحر توفيق
ت : كاميليا صبحى
ت : وجيه سمعان عبد المسيح
ت : مصطفى ماهر
ت : أمل الجبورى
ت : نعيم عطية
ت : حسن بيومى
ت : عدلى السمرى
ت : سلامة محمد سليمان

ت : أحمد حسان	كارلوس فوينتس	١٤٥ - موت أرتميو كروث
ت : على عبد الرؤوف البمبي	ميجيل دي ليبس	١٤٦ - الورقة الحمراء
ت : عبد الغفار مكاوي	تانكريد دورست	١٤٧ - خطبة الإدانة الطويلة
ت : على إبراهيم على منوفى	إتريكي أندرسون إمبرت	١٤٨ - القصة القصيرة (النظرية والتقنية)
ت : أسامة إسبر	عاطف فضول	١٤٩ - النظرية الشعرية عند إليوت وأونيس
ت : منيرة كروان	روبرت ج. ليطمان	١٥٠ - التجربة الإغريقية
ت : بشير السباعي	فرنان برودل	١٥١ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ١)
ت : محمد محمد الخطابي	نخبة من الكتاب	١٥٢ - عدالة الهنود وقصص أخرى
ت : فاطمة عبد الله محمود	فيولين فاتويك	١٥٣ - غرام الفراعنة
ت : خليل كلفت	فيل سليتر	١٥٤ - مدرسة فرانكفورت
ت : أحمد مرسى	نخبة من الشعراء	١٥٥ - الشعر الأمريكي المعاصر
ت : مى التمساني	جى أنبال وآلان وأوديت ثيرمو	١٥٦ - المدارس الجمالية الكبرى
ت : عبد العزيز بقوش	النظامى الكنجوى	١٥٧ - خسرو وشيرين
ت : بشير السباعي	فرنان برودل	١٥٨ - هوية فرنسا (مج ٢ ، ج ٢)
ت : إبراهيم فتحى	ديفيد هوكس	١٥٩ - الإيديولوجية
ت : حسين بيومى	بول إيرليش	١٦٠ - آلة الطبيعة
ت : زيدان عبد الحليم زيدان	اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	١٦١ - من المسرح الإسباني
ت : صلاح عبد العزيز محجوب	يوحنا الآسيوى	١٦٢ - تاريخ الكنيسة
ت : ياشرف : محمد الجوهري	جورجون مارشال	١٦٣ - موسوعة علم الاجتماع ج ١
ت : نبيل سعد	جان لاکوتير	١٦٤ - شامبوليون (حياة من نور)
ت : سهير المصادفة	أ. ن أفانا سيفا	١٦٥ - حكايات الثعلب
ت : محمد محمود أبو غدیر	يشعيا هو ليتمان	١٦٦ - العلاقات بين المتدينين واللعانين في إسرائيل
ت : شكرى محمد عياد	رابندراناث طاغور	١٦٧ - فى عالم طاغور
ت : شكرى محمد عياد	مجموعة من المؤلفين	١٦٨ - دراسات فى الأدب والثقافة
ت : شكرى محمد عياد	مجموعة من المبدعين	١٦٩ - إبداعات أدبية
ت : بسام ياسين رشيد	ميفيل دليبيس	١٧٠ - الطريق
ت : هدى حسين	فرانك بيجو	١٧١ - وضع حد
ت : محمد محمد الخطابي	مختارات	١٧٢ - حجر الشمس
ت : إمام عبد الفتاح إمام	ولتر ت. ستيس	١٧٣ - معنى الجمال
ت : أحمد محمود	ايليس كاشمور	١٧٤ - صناعة الثقافة السوداء
ت : وجيه سمعان عبد المسيح	لورينزو فيلشس	١٧٥ - التليفزيون فى الحياة اليومية
ت : جلال البنا	توم تيتنبرج	١٧٦ - نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية
ت : حصّة إبراهيم منيف	هنرى تروايا	١٧٧ - أنطون تشيخوف
ت : محمد حمدي إبراهيم	نخبة من الشعراء	١٧٨ - مخطرات من الشعر اليوناني الحديث
ت : إمام عبد الفتاح إمام	أيسوب	١٧٩ - حكايات أيسوب
ت : سليم عبدالأمير حمدان	إسماعيل فصيح	١٨٠ - قصة جاويد
ت : محمد يحيى	فنسنت . ب . ليتش	١٨١ - النقد الأدبي الأمريكي

- ١٨٢ - العنف والنبوة و . ب . بينس
١٨٣ - جان كوكو على شاشة السينما رينيه چيلسون
١٨٤ - القاهرة .. حاملة لا تنام هانز إبنورفر
١٨٥ - أسفار العهد القديم توماس تومسن
١٨٦ - معجم مصطلحات هيجل ميخائيل أنوود
١٨٧ - الأرضة بزرّج علوى
١٨٨ - موت الأدب الفين كرتان
١٨٩ - العمى والبصيرة پول دي مان
١٩٠ - محاورات كونفوشيوس كوتفوشيوس
١٩١ - الكلام رأسمال الحاج أبو بكر إمام
١٩٢ - سياحتنامه إبراهيم بيك زين العابدين المراغى
١٩٣ - عامل المنجم بيتر أبراهامز
١٩٤ - مختارات من النقد الأنطو-أمريكى مجموعة من النقاد
١٩٥ - شتاء ٨٤ إسماعيل فصيح
١٩٦ - المهلة الأخيرة فالنتين راسبوتين
١٩٧ - القاروق شمس العلماء شبلى النعمانى
١٩٨ - الاتصال الجماهيرى إيوين إمري وأخرون
١٩٩ - تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية يعقوب لاندوى
٢٠٠ - ضحايا التنمية جيرمى سيبروك
٢٠١ - الجانب الدينى للفلسفة جوزايا رويس
٢٠٢ - تاريخ النقد الألبى الحديث ج٤ رينيه ويليك
٢٠٣ - الشعر والشاعرية أطفاف حسين حالى
٢٠٤ - تاريخ نقد العهد القديم زلمان شاراز
٢٠٥ - الجينات والشعوب واللغات لويجى لوقا كافالى - سفورزا
٢٠٦ - الهبولة تصنع علماً جديداً جيمس جلايك
٢٠٧ - ليل إفريقي رامون خوتاسنديز
٢٠٨ - شخصية العربي فى المسرح الإسرائيلى دان أوريان
٢٠٩ - السرود والمسرح مجموعة من المؤلفين
٢١٠ - مثنويات حكيم سناتى سناتى الغزنوى
٢١١ - فردينان دوسوسير جوناتان ككر
٢١٢ - قصص الأمير مرزيان مرزيان بن رستم بن شروين
٢١٣ - مصر منذ تويم نابليون حتى رحيل عبد الناصر ريمون فلادر
٢١٤ - قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع أنتونى جيندنز
٢١٥ - سياحت نامه إبراهيم بيك ج٢ زين العابدين المراغى
٢١٦ - جوانب أخرى من حياتهم مجموعة من المؤلفين
٢١٧ - مسرحيتان طليعيتان صمويل بيكيت
٢١٨ - رايولا خوليو كورتازان
- ت : ياسين طه حافظ
ت : فتحي العشرى
ت : دسوقى سعيد
ت : عبد الوهاب علوب
ت : إمام عبد الفتاح إمام
ت : علاء منصور
ت : بدر الليب
ت : سعيد الغامى
ت : محسن سيد فرجاني
ت : مصطفى حجازى السيد
ت : محمود سلامة علاوى
ت : محمد عبد الواحد محمد
ت : ماهر شفيق فريد
ت : محمد علاء الدين منصور
ت : أشرف الصباغ
ت : جلال السعيد الحفناوى
ت : إبراهيم سلامة إبراهيم
ت : جمال أحمد الرناعى وأحمد عبد اللطيف حماد
ت : فخرى لبيب
ت : أحمد الأنصارى
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد
ت : جلال السعيد الحفناوى
ت : أحمد محمود هويدى
ت : أحمد مستجير
ت : على يوسف على
ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف
ت : محمد أحمد صالح
ت : أشرف الصباغ
ت : يوسف عبد الفتاح فرج
ت : محمود حمدى عبد القنى
ت : يوسف عبد الفتاح فرج
ت : سيد أحمد على الناصرى
ت : محمد محمود محى الدين
ت : محمود سلامة علاوى
ت : أشرف الصباغ
ت : نادية البنهاوى
ت : على إبراهيم على منوفى

ت : طلعت الشايب	كازو ايشجورو	٢١٩ - بقايا اليوم
ت : على يوسف على	بارى باركر	٢٢٠ - الهبولية فى الكون
ت : رفعت سلام	جريجورى جوزدانيس	٢٢١ - شعرية كفاى
ت : نسيم مجلى	رونالد جراى	٢٢٢ - فرانز كافكا
ت : السيد محمد نفاى	بول فيرابنر	٢٢٣ - العلم فى مجتمع حر
ت : منى عبد الظاهر ابراهيم السيد	برانكا ماجاس	٢٢٤ - دمار يوغسلافيا
ت : السيد عبد الظاهر عبد الله	جابريل جارثيا ماركت	٢٢٥ - حكاية غريق
ت : طاهر محمد على البربرى	ديفيد هربت لورانس	٢٢٦ - أرض المساء وقصائد أخرى
ت : السيد عبد الظاهر عبد الله	موسى مارديا ديف بوركى	٢٢٧ - المسرح الإيبانى فى القرن السابع عشر
ت : مارى تيريز عبد المسيح وخالد حسن	جانيت وولف	٢٢٨ - علم الجمالية وعلم اجتماع الفن
ت : أمير ابراهيم العمري	نورمان كيومان	٢٢٩ - مأزق البطل الوحيد
ت : مصطفى ابراهيم فهمى	فرانسواز جاكوب	٢٣٠ - عن الذباب والفئران والبشر
ت : جمال أحمد عبد الرحمن	خايمى سالوم بيدال	٢٣١ - الدرافيل
ت : مصطفى ابراهيم فهمى	توم ستينر	٢٣٢ - ما بعد المعلومات
ت : طلعت الشايب	أرثر هيرمان	٢٣٣ - فكرة الاضمحلال
ت : فؤاد محمد عكود	ج. سينسر تريمنجهام	٢٣٤ - الإسلام فى السودان
ت : ابراهيم الدسوقى شتا	جلال الدين الرومى	٢٣٥ - ديوان شمس تبريزى ج ١
ت : أحمد الطيب	ميشيل تود	٢٣٦ - الولاية
ت : عنايات حسين طلعت	رويين فيدين	٢٣٧ - مصر أرض الوادى
ت : ياسر محمد جاد الله وعيسى مندولى أحمد	الانكتاد	٢٣٨ - العولة والتحرير
ت : نادية سليمان حافظ وايهاب صلاح فابق	جيلارافر - رايوخ	٢٣٩ - العربى فى الأدب الإسرائيلى
ت : صلاح عبد العزيز محمود	كامى حافظ	٢٤٠ - الإسلام والغرب وإمكانية الحوار
ت : ابتسام عبد الله سعيد	ك. م كويتز	٢٤١ - فى انتظار البرابرة
ت : صبرى محمد حسن عبد النبى	وليام إمبسون	٢٤٢ - سبعة أنماط من الغموض
ت : مجموعة من المترجمين	ليفى بروفنتسال	٢٤٣ - تاريخ إسبانيا الإسلامية ج ١
ت : نادية جمال الدين محمد	لاورا إسكييل	٢٤٤ - الغليان
ت : توفيق على منصور	إليزابيتا أديس	٢٤٥ - نساء مقاتلات
ت : على ابراهيم على منوفى	جابريل جرثيا ماركت	٢٤٦ - قصص مختارة
ت : محمد الشرقاوى	ولتر أرمبرست	٢٤٧ - الثقافة الجماهيرية والحدأة فى مصر
ت : عبد اللطيف عبد الحليم	أنطونيو جالا	٢٤٨ - حقول عدن الخضراء
ت : رفعت سلام	دراجو شتامبوك	٢٤٩ - لغة التمزق
ت : ماجدة أياظة	دومنيك فينك	٢٥٠ - علم اجتماع العلوم
ت : بإشراف : محمد الجوهري	جوردون مارشال	٢٥١ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢
ت : على بدران	مارجو بدران	٢٥٢ - رائدات الحركة النسوية المصرية
ت : حسن بيومى	ل. أ. سيمينوفا	٢٥٣ - تاريخ مصر الفاطمية
ت : إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وجودى جروفز	٢٥٤ - الفلسفة
ت : إمام عبد الفتاح إمام	ديف روينسون وجودى جروفز	٢٥٥ - أفلاطون

ت : إمام عبد الفتاح إمام	ديف روبنسون وجودي جروفز	٢٥٦ - ديكرت
ت : محمود سيد أحمد	وليم كلي رايت	٢٥٧ - تاريخ الفلسفة الحديثة
ت : عبادة كحيلة	سير أنجوس فريزد	٢٥٨ - العجر
ت : فاروجان كازانچيان	نخبة	٢٥٩ - مختارات من الشعر الأرمني
ت بإشراف : محمد الجوهري	جوردون مارشال	٢٦٠ - موسوعة علم الاجتماع ج ٢
ت : إمام عبد الفتاح إمام	زكى نجيب محمود	٢٦١ - رحلة في فكر زكى نجيب محمود
ت : محمد أبو العطا عبد الرؤوف	إيوارد مندوثا	٢٦٢ - مدينة المعجزات
ت : على يوسف على	چون جرين	٢٦٣ - الكشف عن حافة الزمن
ت : لويس عوض	هوراس / شلى	٢٦٤ - إبداعات شعرية مترجمة
ت : لويس عوض	أوسكار وايلد وصموئيل جونسون	٢٦٥ - روايات مترجمة
ت : عادل عبد المنعم سويلم	جلال آل أحمد	٢٦٦ - مدير المدرسة
ت : بدر الدين عرودكى	ميلان كونديرا	٢٦٧ - فن الرواية
ت : إبراهيم الدسوقي شتا	جلال الدين الرومى	٢٦٨ - ديوان شمس تبريزى ج ٢
ت : صبرى محمد حسن	وليم جيفور بالجريف	٢٦٩ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ١
ت : صبرى محمد حسن	وليم جيفور بالجريف	٢٧٠ - وسط الجزيرة العربية وشرقها ج ٢
ت : شوقى جلال	توماس سى ، باترسون	٢٧١ - الحضارة الغربية
ت : إبراهيم سلامة	س. س. والترز	٢٧٢ - الأديرة الأثرية فى مصر
ت : عتار الشهاوى	جوان آر. لوك	٢٧٣ - الاستعمار والثورة فى الشرق الأوسط
ت : محمود على مكى	رومولو جلاجوس	٢٧٤ - السيدة بريارا
ت : ماهر شفيق فريد	أقلام مختلفة	٢٧٥ - ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً
ت : عبد القادر التلمسانى	فرانك جوتيران	٢٧٦ - فنون السينما
ت : أحمد فوزى	بريان فورد	٢٧٧ - الجينات : الصراع من أجل الحياة
ت : ظريف عبد الله	إسحق عظيموف	٢٧٨ - البدايات
ت : طلعت الشايب	فرانسيس ستونز سوندرز	٢٧٩ - الحرب الباردة الثقافية
ت : سمير عبد الحميد	بريم شند وآخرون	٢٨٠ - من الأدب الهندى الحديث والمعاصر
ت : جلال الحفناوى	مولانا عبد الحليم شرر الكهنوى	٢٨١ - الفردوس الأعلى
ت : سمير حنا صادق	لويس وليبرت	٢٨٢ - طبيعة العلم غير الطبيعية
ت : على البمبى	خوان رواقو	٢٨٣ - السهل يحترق
ت : أحمد عثمان	يوريبيدس	٢٨٤ - هرقل مجنوناً
ت : سمير عبد الحميد	حسن نظامى	٢٨٥ - رحلة الخواجة حسن نظامى
ت : محمود سلامة علاوى	زين العابدين المراغى	٢٨٦ - رحلة إبراهيم بك ج ٢
ت : محمد يحيى وآخرون	أنتونى كينج	٢٨٧ - الثقافة والعولة والنظام العالمى
ت : ماهر البطوطى	ديفيد لودج	٢٨٨ - الفن الروائى
ت : محمد نور الدين	أبو نجم أحمد بن قوص	٢٨٩ - ديوان منجوهري الدامغانى
ت : أحمد زكريا إبراهيم	جورج موان	٢٩٠ - علم اللغة والترجمة
ت : السيد عبد الظاهر	فرانشيسكو رويس رامون	٢٩١ - المسرح الإسباني فى القرن العشرين ج ١
ت : السيد عبد الظاهر	فرانشيسكو رويس رامون	٢٩٢ - المسرح الإسباني فى القرن العشرين ج ٢

ت : نخبة من المترجمين	روجر آلان	٢٩٢ - مقدمة للأدب العربي
ت : رجاء ياقوت صالح	بوالو	٢٩٤ - فن الشعر
ت : بدر الدين حب الله الديب	جوزيف كامبل	٢٩٥ - سلطان الأسطورة
ت : محمد مصطفى بدوي	وليم شكسبير	٢٩٦ - مكبث
ت : ماجدة محمد أنور	ديونيسيوس ثراكس - يوسف الأهواني	٢٩٧ - فن النحويين اليونانية والسوربانية
ت : مصطفى حجازي السيد	أبو بكر نفاو ابلويه	٢٩٨ - مأساة العبيد
ت : هاشم أحمد فؤاد	جين ل. ماركس	٢٩٩ - ثورة التكنولوجيا الحيوية
ت : جمال الجزيري وبهاء جاهين	لويس عوض	٣٠٠ - أسطورة برومئوس مج ١
ت : جمال الجزيري ومحمد الجندي	لويس عوض	٣٠١ - أسطورة برومئوس مج ٢
ت : إمام عبد الفتاح إمام	جون هيتون وجودي جروفز	٣٠٢ - فنجنشتين
ت : إمام عبد الفتاح إمام	جين هوب ويورن فان لون	٣٠٣ - بوذا
ت : إمام عبد الفتاح إمام	ريوس	٣٠٤ - ماركس
ت : صلاح عبد الصبور	كروزيو مالابارته	٣٠٥ - الجلد
ت : نبيل سعد	جان - فرانسوا ليوتار	٣٠٦ - الحماسة - النقد الكانطي للتاريخ
ت : محمود محمد أحمد	ديفيد باينغو	٣٠٧ - الشعور
ت : ممدوح عبد المنعم أحمد	ستيف جونز	٣٠٨ - علم الوراثة
ت : جمال الجزيري	انجوس چيلاتي	٣٠٩ - الذهن والمخ
ت : محيي الدين محمد حسن	ناجي هيد	٣١٠ - يونج
ت : فاطمة إسماعيل	كولنجوود	٣١١ - مقال في المنهج الفلسفي
ت : أسعد حليم	وليم دي بوير	٣١٢ - روح الشعب الأسود
ت : عبد الله الجعدي	خابير بيان	٣١٣ - أمثال فلسطينية
ت : هويدا السباعي	جينس مينيك	٣١٤ - الفن كعدم
ت : كاميليا صبحي	ميشيل برونديتو	٣١٥ - جرامشي في العالم العربي
ت : نسيم مجلي	أ. ف. ستون	٣١٦ - محاكمة سقراط
ت : أشرف الصباغ	شير لايموفا - زنيكين	٣١٧ - بلاغ
ت : أشرف الصباغ	نخبة	٣١٨ - الأدب الروسي في السنوات العشر الأخيرة
ت : حسام نايل	جايتير ياسييفاك وكريستوفر نوريس	٣١٩ - صور دريدا
ت : محمد علاء الدين منصور	مؤلف مجهول	٣٢٠ - لمعة السراج لحضرة التاج
ت : نخبة من المترجمين	ليفى برو فنسال	٣٢١ - تاريخ إسبانيا الإسلامية مجلد ٢ ج ١
ت : خالد مفلح حمزة	دبليو. إيوجين كلينباور	٣٢٢ - وجهات نظر حديثة في تاريخ الفن العربي
ت : هانم سليمان	تراث يوناني قديم	٣٢٣ - فن الساتورا
ت : محمود سلامة علاوى	أشرف أسدى	٣٢٤ - اللعب بالنار
ت : كرستين يوسف	فيليب بوسان	٣٢٥ - عالم الآثار
ت : حسن صقر	جورجين هابرماس	٣٢٦ - المعرفة والمصلحة
ت : توفيق على منصور	نخبة	٣٢٧ - مختارات شعرية مترجمة
ت : عبد العزيز بقوش	نور الدين عبد الرحمن بن أحمد	٣٢٨ - يوسف وزليخة
ت : محمد عيد إبراهيم	تد هيوز	٣٢٩ - رسائل عيد الميلاد

- ٣٢٠ - كل شيء عن التمثيل الصامت مارفن شبرد
٣٢١ - عندما جاء السردين ستيفن جراي
٣٢٢ - رحلة شهر العسل وقصص أخرى نخبة
٣٢٣ - الإسلام في بريطانيا نبيل مطر
٣٢٤ - لقطات من المستقبل آرثر س. كلارك
٣٢٥ - عصر الشك ناتالي ساروت
٣٢٦ - متون الأهرام نصوص قديمة
٣٢٧ - فلسفة الولاء جوزايا رويس
٣٢٨ - نظرات حائرة وقصص أخرى من الهند نخبة
٣٢٩ - تاريخ الأدب في إيران ج٢ علي أصغر حكمت
٣٤٠ - اضطراب في الشرق الأوسط بيرش بيروجلو
٣٤١ - قصائد من رلكه راينر ماريا رلكه
٣٤٢ - سلامان وأبسال نور الدين عبد الرحمن بن أحمد
٣٤٣ - العالم البرجوازي الزائل نادين جورديمر
٣٤٤ - الموت في الشمس بيتر بلانجوه
٣٤٥ - الركض خلف الزمن بونه نداني
٣٤٦ - سحر مصر رشاد رشدي
٣٤٧ - الصبية الطائشون جان كوكتو
٣٤٨ - المتصوفة الأولون في الأدب التركي جا محمد فؤاد كويريلي
٣٤٩ - دليل القارئ إلى الثقافة الجادة آرثر والدرون وآخرين
٣٥٠ - بانوراما الحياة السياحية أقلام مختلفة
٣٥١ - مبادئ المنطق جوزايا رويس
٣٥٢ - قصائد من كفافيس قسطنطين كفافيس
٣٥٣ - الفن الإسلامي في الأندلس (متمسبة) باسيليو بابون مالدونالد
٣٥٤ - الفن الإسلامي في الأندلس (نباتية) باسيليو بابون مالدونالد
٣٥٥ - التيارات السياسية في إيران حجت مرتضى
٣٥٦ - الميراث المر بول سالم
٣٥٧ - متون هيرميس نصوص قديمة
٣٥٨ - أمثال الهوسا العامية نخبة
٣٥٩ - محاورات بارمنيدس أفلاطون
٣٦٠ - أنثروبولوجيا اللغة أندريه جاكوب ونويلا باركان
٣٦١ - التصحر : التهديد والمجابهة آلان جرينجر
٣٦٢ - تلميذ باينبرج هاينرش شبورال
٣٦٣ - حركات التحرر الأفريقي ريتشارد جيبسون
٣٦٤ - حداثة شكسبير إسماعيل سراج الدين
٣٦٥ - سأم باريس شارل بودلير
٣٦٦ - نساء يركضن مع الذئاب كلاريسا بنكولا
- ت : سامي صلاح
ت : سامية دياب
ت : علي إبراهيم علي منوفي
ت : بكر عباس
ت : مصطفى فهمي
ت : فتحي العشري
ت : حسن صابر
ت : أحمد الأنصاري
ت : جلال السعيد الحفناوي
ت : محمد علاء الدين منصور
ت : فخرى لبيب
ت : حسن حلمي
ت : عبد العزيز بقوش
ت : سمير عبد ربه
ت : سمير عبد ربه
ت : يوسف عبد الفتاح فرج
ت : جمال الجزيري
ت : بكر الحلو
ت : عبد الله أحمد إبراهيم
ت : أحمد عمر شاهين
ت : عطية شحاتة
ت : أحمد الأنصاري
ت : نعيم عطية
ت : علي إبراهيم علي منوفي
ت : علي إبراهيم علي منوفي
ت : محمود سلامة علاوي
ت : بدر الرفاعي
ت : عمر الفاروق عمر
ت : مصطفى حجازي السيد
ت : حبيب الشاروني
ت : ليلى الشرييني
ت : عاطف معتمد وآمال شاور
ت : سيد أحمد فتح الله
ت : صبري محمد حسن
ت : نجلاء أبو عجاج
ت : محمد أحمد حمد
ت : مصطفى محمود محمد

- ٣٦٧ - القلم الجريء نخبة ت : البراق عبد الهادي رضا
- ٣٦٨ - المصطلح السردى جيرالد برنس ت : عابد خزندار
- ٣٦٩ - المرأة في أدب نجيب محفوظ فوزية العشماوى ت : فوزية العشماوى
- ٣٧٠ - الفن والحياة في مصر الفرعونية كليلا لويت ت : فاطمة عبد الله محمود
- ٣٧١ - المتصوفة الأولون في الأدب التركي ج٢ محمد قواد كويريلى ت : عبد الله أحمد إبراهيم
- ٣٧٢ - عاش الشباب واتغ مينغ ت : وحيد السعيد عبد الحميد
- ٣٧٣ - كيف تعد رسالة دكتوراه أمبرتو إيكو ت : على إبراهيم على منوفى
- ٣٧٤ - اليوم السادس أندريه شديد ت : حمادة إبراهيم
- ٣٧٥ - الخلود ميلان كونديرا ت : خالد أبو اليزيد
- ٣٧٦ - الغضب وأحلام السنين نخبة ت : إيوار الخراط
- ٣٧٧ - تاريخ الأدب في إيران ج٤ على أصغر حكمت ت : محمد علاء الدين منصور
- ٣٧٨ - المسافر محمد إقبال ت : يوسف عبد الفتاح فرج
- ٣٧٩ - ملك في الحديقة سنيل باث ت : جمال عبد الرحمن
- ٣٨٠ - حديث عن الخسارة جونتز جراس ت : شيرين عبد السلام
- ٣٨١ - أساسيات اللغة ر. ل. تراسك ت : رانيا إبراهيم يوسف
- ٣٨٢ - تاريخ طبرستان بهاء الدين محمد إسفنديار ت : أحمد محمد نادى
- ٣٨٣ - هدية الحجاز محمد إقبال ت : سمير عبد الحميد إبراهيم
- ٣٨٤ - القصص التي يحكيها الأطفال سوزان إنجيل ت : إيزابيل كمال
- ٣٨٥ - مشترى العشق محمد على بهزادراد ت : يوسف عبد الفتاح فرج
- ٣٨٦ - نفاغاً عن التاريخ الأنبي التسوى جانيت تود ت : ريهام حسين إبراهيم
- ٣٨٧ - أغنيات وسوناتات چون دن ت : بهاء جاهين
- ٣٨٨ - مواظ سعدى الشيرازى سعدى الشيرازى ت : محمد علاء الدين منصور
- ٣٨٩ - من الأدب الباكستاني المعاصر نخبة ت : سمير عبد الحميد إبراهيم
- ٣٩٠ - الأرشيفات والمدن الكبرى نخبة ت : عثمان مصطفى عثمان
- ٣٩١ - الحافلة الليكوية مايف بينشى ت : منى الدروبي
- ٣٩٢ - مقامات ورسائل أندلسية فرناندو دي لاجرانخا ت : عبد اللطيف عبد الحلیم
- ٣٩٣ - في قلب الشرق تدوة لويس ماسينيون ت : نخبة
- ٣٩٤ - القوى الأربع الأساسية في الكون بول ديفيز ت : هاشم أحمد محمد
- ٣٩٥ - آلام سياوش إسماعيل فصیح ت : سليم حمدان
- ٣٩٦ - السافاك تقى تجارى راد ت : محمود سلامة علاوى
- ٣٩٧ - نيتشه لورانس جين ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ٣٩٨ - سارتر فيليب تودى ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ٣٩٩ - كامى ديفيد ميروفتس ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ٤٠٠ - مومو ميثانيل إنده ت : باهر الجوهري
- ٤٠١ - الرياضيات زيانون ساردر ت : معنوح عبد المنعم
- ٤٠٢ - هوكنج ج . ب . ماك ايفوى ت : معنوح عبد المنعم
- ٤٠٣ - ربة المطر والملابس تصنع الناس تودور شتورم ت : عماد حسن بكر

ت : ظبية خميس	ديفيد إبرام	٤٠٤ - تعويذة الحسى
ت : حمادة إبراهيم	أندريه جيد	٤٠٥ - إيزابيل
ت : جمال أحمد عبد الرحمن	مانويلا مانتاناريس	٤٠٦ - المستعربون الإسبان فى القرن ١٩
ت : طلعت شاهين	أقلام مختلفة	٤٠٧ - الألب الإسبانى المعاصر بقلم كتبه
ت : عنان الشهاوى	جوان فوتشركنج	٤٠٨ - معجم تاريخ مصر
ت : إلهامى عمارة	برتراند راسل	٤٠٩ - انتصار السعادة
ت : الزواوى بغورة	كارل بوير	٤١٠ - خلاصة القرن
ت : أحمد مستجير	جينيفر أكرمان	٤١١ - همس من الماضى
ت : نخبة	ليفى بروفنسال	٤١٢ - تاريخ إسبانيا الإسلامية مجلد ٢ ج ٢
ت : محمد البخارى	ناظم حكمت	٤١٣ - أغنيات المنفى
ت : أمل الصبان	باسكال كازانوف	٤١٤ - الجمهورية انعمالية للأداب
ت : أحمد كامل عبد الرحيم	فريدريش دورنيمات	٤١٥ - صورة كوكب
ت : مصطفى بدوى	أ. أ. رتشاردز	٤١٦ - مبادئ النقد الألبى والعلم والشعر
ت : مجاهد عبد المنعم مجاهد	رينيه ويليك	٤١٧ - تاريخ النقد الألبى الحديث ج ٥
ت : عبد الرحمن الشيخ	جين هاشواى	٤١٨ - سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية
ت : نسيم مجلى	جون ماريو	٤١٩ - العصر الذهبى للإسكندرية
ت : الطيب بن رجب	فولتير	٤٢٠ - مكرو ميجاس
ت : أشرف محمد كيلانى	روى متحدة	٤٢١ - الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى
ت : عبد الله عبد الرازق إبراهيم	نخبة	٤٢٢ - رحلة لاستكشاف أفريقيا ج ١
ت : وحيد النقاش	نخبة	٤٢٣ - إسراءات الرجل الطيف
ت : محمد علاء الدين منصور	نور الدين عبد الرحمن الجامى	٤٢٤ - لوائح الحق ولوامع العشق
ت : محمود سلامة علاوى	محمود طلوعى	٤٢٥ - من طاووس حتى فرح
ت : محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب	نخبة	٤٢٦ - الخفافيش وفصم أخرى من أفغانستان
ت : ثريا شلبى	باى إنكلان	٤٢٧ - بانديراس الطاغية
ت : محمد أمان صافى	محمد هوتك	٤٢٨ - الخزائن الخفية
ت : إمام عبد الفتاح إمام	ليود سينسر وأندرزجى كروز	٤٢٩ - هيجل
ت : إمام عبد الفتاح إمام	كرستوفر وانت وأندرزجى كليموفسكى	٤٣٠ - كانط
ت : إمام عبد الفتاح إمام	كريس هيروكس وزوران جفتيك	٤٣١ - فوكو
ت : إمام عبد الفتاح إمام	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	٤٣٢ - ماكياقلى
ت : حمدي الجابرى	ديفيد نوريس وكارل قلنت	٤٣٣ - جويس
ت : عصام حجازى	دونكان هيث وچودن بورهام	٤٣٤ - الرمانسية
ت : ناجى رشوان	نيكولاس زبرج	٤٣٥ - توجهات ما بعد الحدائة
ت : إمام عبد الفتاح إمام	فردريك كوبلستون	٤٣٦ - تاريخ الفلسفة (مج ١)
ت : جلال السعيد الحفناوى	شيلى النعمانى	٤٣٧ - رحالة هندي فى بلاد الشرق
ت : عايدة سيف الدولة	إيمان ضياء الدين بييرس	٤٣٨ - بطلات وضحايا
ت : محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب	صدر الدين عيني	٤٣٩ - موت المرابى
ت : محمد الشرقاوى	كرستن بروستاد	٤٤٠ - قواعد اللهجات العربية

- ٤٤١ - رب الأشياء الصغيرة أروندهاتي روى ت : فخرى لبيب
- ٤٤٢ - حثشبسوت (المرأة الفرعونية) فوزية أسعد ت : ماهر جويجاتي
- ٤٤٣ - اللغة العربية كيس نرستيغ ت : محمد الشرقاوي
- ٤٤٤ - أمريكا اللاتينية : الثقافات القديمة لاوريت سيجورنه ت : صالح علماني
- ٤٤٥ - حول وزن الشعر بروين ناتل خانلري ت : محمد محمد يونس
- ٤٤٦ - التحالف الأسود ألكسندر كوكيرن وجيفري سانت كلير ت : أحمد محمود
- ٤٤٧ - نظرية الكم ج. پ. ماك ايفوي ت : ممنوح عبد المنعم
- ٤٤٨ - علم نفس التطور ديلاز ايفانز - أوسكار زاريت ت : ممنوح عبد المنعم
- ٤٤٩ - الحركة النسائية مجموعة ت : جمال الجزيري
- ٤٥٠ - ما بعد الحركة النسائية صوفيا فوكا - ريبكارايت ت : جمال الجزيري
- ٤٥١ - الفلسفة الشرقية ريتشارد أوزبورن / بورن فان لون ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ٤٥٢ - لينين والثورة الروسية ريتشارد إيجنانزي / أوسكار زاريت ت : محي الدين مزيد
- ٤٥٣ - القاهرة : إقامة مدينة حديثة جان لوك أرنو ت : حليم طوسون وفؤاد الدهان
- ٤٥٤ - خمسون عاماً من أسبينا الفرنسية رينيه بريدال ت : سوزان خليل
- ٤٥٥ - تاريخ الفلسفة الحديثة (مج ١) فريدريك كوبلستون ت : محمود سيد أحمد
- ٤٥٦ - لا تنسني مريم جعفرى ت : هويدا عزت محمد
- ٤٥٧ - النساء في الفكر السياسي الغربي سوزان مولر اوكين ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ٤٥٨ - الموريسكيون الأندلسيون خوليو كارو باروخا ت : جمال عبد الرحمن
- ٤٥٩ - نمو مفهوم لاقصايات الموارد الضعيفة توم تيتنبرج ت : جلال البنا
- ٤٦٠ - الفاشية والنازية ستوارت هود - ليتزا جانستز ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ٤٦١ - لكان داريان ليدر - جودي جروفز ت : إمام عبد الفتاح إمام
- ٤٦٢ - منة حسين من الأزهر إلى السوربون عبد الرشيد الصادق محمودى ت : عبد الرشيد الصادق محمودى
- ٤٦٣ - الدولة المارقة ويليام بلوم ت : كمال السيد
- ٤٦٤ - ديمقراطية القلة ميكائيل بارنتى ت : حصة منيف
- ٤٦٥ - قصص اليهود لويس جنزيرج ت : جمال الرفاعي
- ٤٦٦ - حكايات حب وبطولات فرعونية فيولين فانويك ت : فاطمة محمود
- ٤٦٧ - التفكير السياسى ستيفين ديبلو ت : ربيع وهبة
- ٤٦٨ - روح الفلسفة الحديثة جوزايا رويس ت : أحمد الأنصاري
- ٤٦٩ - جلال الملوك نصوص حبشية قديمة ت : مجدى عبد الرازق
- ٤٧٠ - الأراضى والجودة البيئية نخبة ت : محمد السيد التنة
- ٤٧١ - رحلة لاستكشاف أفريقيا ج ٢ نخبة ت : عبد الله الرازق إبراهيم
- ٤٧٢ - دون كيخوتى (القسم الأول) ميجيل دى ثريانتس سابيدرا ت : سليمان العطار
- ٤٧٣ - دون كيخوتى (القسم الثانى) ميجيل دى ثريانتس سابيدرا ت : سليمان العطار
- ٤٧٤ - الأدب والنسوية بام موريس ت : سهام عبد السلام
- ٤٧٥ - صوت مصر : أم كلثوم فرجينيا دانيلسون ت : عادل هلال عنانى
- ٤٧٦ - أرض الصايب بعيدة : بيرم التونسي ماريلين بوث ت : سحر توفيق
- ٤٧٧ - تاريخ الصين هيلدا هوخام ت : أشرف كيلانى

- ٤٧٨ - الصين والولايات المتحدة
٤٧٩ - المقهى (مسرحية صينية)
٤٨٠ - تساي ون جي (مسرحية صينية)
٤٨١ - عبادة النبي
٤٨٢ - موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية
٤٨٣ - النسوية وما بعد النسوية
٤٨٤ - جمالية التلقى
٤٨٥ - التوبة (رواية)
٤٨٦ - الذاكرة الحضارية
٤٨٧ - الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية
٤٨٨ - الحب الذي كان وقصائد أخرى
٤٨٩ - هُسْرُل : الفلسفة علماً دقيقاً
٤٩٠ - أسفار البيغاء
٤٩١ - نموس فصصية من روائع الأدب الأفريقي
٤٩٢ - محمد على مؤسس مصر الحديثة
٤٩٣ - خطابات إلى طالب الصوتيات
٤٩٤ - كتاب الموتى (الخروج في النهار)
٤٩٥ - اللوبي
٤٩٦ - الحكم والسياسة في أفريقيا
٤٩٧ - العلمانية والتنوع والدولة في الشرق الأوسط
٤٩٨ - النساء والتنوع في الشرق الأوسط الحديث
٤٩٩ - تقاطعات : الأمة والمجتمع والجنس
٥٠٠ - في طفولتي (دراسة في السيرة الذاتية العربية)
٥٠١ - تاريخ النساء في الغرب
٥٠٢ - أصوات بديلة
٥٠٣ - مختارات من الشعر الفارسي الحديث
٥٠٤ - كتابات أساسية ج١
٥٠٥ - كتابات أساسية ج٢
٥٠٦ - ربما كان قديساً
٥٠٧ - سيدة الماضي الجميل
٥٠٨ - المولوية بعد جلال الدين الرومي
٥٠٩ - الفقر والإحسان في عهد سلاطين المماليك
- ليوشيه شنج ولي شى دونج
لاوشه
كو مو روا
روى متحدة
روبير جاك تيبو
سارة جامبل
هانسن روبيرت ياوس
نذير أحمد الدهلوي
يان أسمن
رفيع الدين المراد أبادي
نخبة
هُسْرُل
محمد قدرى
نخبة
جى فارجيت
هارولد بالمر
نصوص مصرية قديمة
إدوارد تيفان
إكوانو باتولي
نادية العلي
جوديث تاكر ومارجريت مريودن
نخبة
تيتز رووكي
أرثر جولد هامر
هدى الصدة
نخبة
مارتن هايدجر
مارتن هايدجر
آن تيلر
بيتر شيفر
عيد الباقي جليبنارلي
أدم صيرة
- ت : عبد العزيز حمدي
ت : عبد العزيز حمدي
ت : عبد العزيز حمدي
ت : رضوان السيد
ت : فاطمة محمود
ت : أحمد الشامي
ت : رشيد بنحو
ت : سمير عبد الحميد إبراهيم
ت : عبد الحليم عبد الغنى رجب
ت : سمير عبد الحميد إبراهيم
ت : سمير عبد الحميد إبراهيم
ت : محمود رجب
ت : عبد الوهاب علوب
ت : سمير عبد ربه
ت : محمد رفعت عواد
ت : محمد صالح الضالع
ت : شريف الصيقي
ت : حسن عبد ربه المصرى
ت : مجموعة من المترجمين
ت : مصطفى رياض
ت : أحمد على بدوى
ت : فيصل بن خضراء
ت : طلعت الشايب
ت : سحر فراج
ت : هالة كمال
ت : محمد نور الدين عبد المنعم
ت : إسماعيل المصدق
ت : إسماعيل المصدق
ت : عبد الحميد فهمى الجمال
ت : شوقى فهم
ت : عبد الله أحمد إبراهيم
ت : قاسم عبده قاسم

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

رقم الإيداع ٢١٠٢١ / ٢٠٠٢

أحرزت دراسة الفقر والإحسان في التاريخ الإسلامي تقدماً مهماً في السنوات
الحالية. ويقدم كتاب آدم صبرة أول معالجة طويلة وافية للموضوع؛ إذ إن الكاتب
يتركيزه على القاهرة في عصر سلاطين المماليك يستكشف موقف المسلمين من
الفقر: لماذا وكيف كانوا يقدمون الصدقات، وتجربة أن يكون المرء فقيراً في
مجتمع إسلامي وهو يضح في اعتباره أيضاً دور الأوقاف في تقديم الطعام،
والتعليم، والرعاية الصحية للفقراء في مصر العصور الوسطى. وهذا تقرير أخذ
عن عالم بعيد تماماً عن شؤون الأمراء والعلماء، ومن ثم عن المجال التقليدي
للدراسات المملوكية. هذا الاتجاه مع المقارنات التي يقدمها المؤلف عن الفقر
والعوز في أوروبا والصين خلال الفترة نفسها سوف يفرى جمهرة عريضة من
الباحثين من داخل حقل الدراسات المملوكية ومن خارجه